الحرية الدينية في الإسلام

تأليف

عبد المتعال الصعيدي

الكتاب: الحرية الدينية في الإسلام

الكاتب: عبد المتعال الصعيدي

الطبعة: ٢٠٢٠

صدرت الطبعة الأولى عام ١٩٥٥م

الناشر: وكالة الصحافة العربية (ناشرون)

٥ ش عبد المنعم سالم – الوحدة العربية – مدكور- الهرم – الجيزة
جمهورية مصر العربية
هاتف : ٣٥٨٢٥٢٩٣ _ ٣٥٨٦٧٥٧٦ _ ٣٥٨٦٧٥٧٥
فاكس : ٣٥٨٧٨٣٧٣
APA
E-mail: news@apatop.comhttp://www.apatop.com

دار الكتب المصرية
فهرسة أثناء النشر

الصعيدي ، عبد المتعال
الحرية الدينية في الإسلام/ عبد المتعال الصعيدي
– الجيزة – وكالة الصحافة العربية.
١٨٧ ص، ١٨*٢١ سم.
الترقيم الدولى: ٣ – ٤٥ – ٦٨١٨– ٩٧٧– ٩٧٨
أ – العنوان رقم الإيداع : ٧٦٧٦ / ٢٠٢٠

الحرية الدينية في الإسلام

وكالة الصحافة العربية
«ناشرون»

"لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم" [البقرة/ ٢٥٦]

خطبة الكتاب

الحمد لله الذي فتح باب الاجتهاد في الدين، ولم يجعل الجمود سُنة في العلم، بل فتح باب التجديد في الدين والعلم على مصراعيه، وجعل لكل قرن مجددين ينهضون بالدين والعلم فيه، حتى لا يقفا عند حد محدود، بل تسير الأمة بهما في ركب النهوض والتجديد، ولا تتخلف عنه بالركون إلى الجمود.

والصلاة والسلام على محمد إمام المجددين، وسيد المصلحين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد، فهذا كتاب "الحرية الدينية في الإسلام" يحوي اجتهاداً دينياً خطيراً على صغر حجمه، ويبين أن الحرية الدينية في الإسلام عامة في دعوة غير المسلم إليه وفي دعوة من أسلم ثم ارتد، وقد سبقني بعض العلماء المجددين إلى ترجيح هذا الحكم في دعوة غير المسلم إلى الإسلام، وهأنذا في هذا الكتاب ألحق به ترجيح هذا الحكم فيمن أسلم ثم ارتد، وإني أحمد الله على توفيقي إلى ترجيح هذا الحكم فيه، لتكون الحرية الدينية ميزة للدين الإسلامي مطلقة لا استثناء فيها، خالصة لا شائبة تُكدرها، والله الهادي إلى سواء السبيل.

قصة الكتاب

حملة الشيخ عيسى منون في مسألة المرتد

كنت ألفت كتاباً في مسألة الشيخ عبد الحميد بخيت المدرس بكلية أصول الدين، وهو كتاب "اجتهاد جديد في آية (وعلى الذين يطيقونه فدية)[1]" تابعت فيه ما أخذت به نفسي من إيثار التجديد على الجمود، وإن أثار ذلك عليَّ العلماء الجامدين، فكان الشيخ عيسى منون شيخ كلية الشريعة وعضو هيئة كبار العلماء سابقاً من أشد من ثار عليَّ من أجل ذلك الكتاب، فرد عليَّ بمقال عنيف نشره بمجلة الأزهر في جزء شعبان سنة ١٣٧٥هـ تحت هذا العنوان "حكم المرتد في الشريعة الإسلامية". وقد غاظ الشيخ عيسى منون أني ذهبت في كتابي مذهباً جديداً في تفسير آية (وعلى الذين يطيقونه فدية) لم يذهب إليه المتقدمون، ووصلت فيه إلى حكم جديد في فطر المطيق للصوم، وأنكرت فيه ما كان من تغالي بعض علماء الأزهر في أمر الشيخ عبد الحميد بخيت، وانتقدت حكمهم عليه بنقله من وظيفة التدريس بكلية أصول الدين إلى وظيفة كانت في معهد دمنهور؛ لأنه كان يكفي تنبيهه إلى خطئه في هذه المسألة، وتحذيره من المجازفة في المسائل الدينية، حتى لا يعود إلى مثل ما رآه فيها من غير دليل له فيه، ولو أنهم فعلوا

---

(1) البقرة/ ١٨٤.

هذا معه لصانوا كرامة الأزهر مما حصل في مسألته، ولم يلجئوه إلى أن يسعى في إبطال حكمهم إلى مجلس الدولة، فينقض هذا المجلس حكمهم، ويحكم بإعادته إلى وظيفته في كلية أصول الدين، ثم ينتهي الأمر بإعادتهم له إلى وظيفته تنفيذاً لحكم هذا المجلس، بعد أن قالوا فيه ما قالوا، وطعنوا في علمه بما طعنوا، وكانت لطمة شديدة من اللطمات التي يعرضون الأزهر لها في هذا العصر، ولا يدري إلا الله ما ينتهي إليه أمره بمثل هذا التصرف منهم.

فقد ختم الشيخ عيسى منون مقاله السابق في مجلة الأزهر بتحريض آثم على إخراجي من كلية اللغة العربية؛ إذ يقول في ختامه: فكيف يغيب عن أستاذ في كلية اللغة العربية ما لم يجهله صبيان المكاتب؟ فإذا كان هذا مبلغ إدراكه في اللغة العربية فكيف يصح أن يؤتمن على تدريسها؟

ولو كان الشيخ عيسى منون يزن ما يقول لوقف عند حد ما تخبط فيه من الرد عليَّ، ولم يجاوزه إلى هذا السعي الآثم في حقي، بعد أن قضيت في التدريس بالمعاهد الدينية وكلية اللغة العربية نحو ثمان وثلاثين سنة، وكان لي فيها من الآثار العلمية ما لم يكن له، مما شرق وغرب في البلاد الإسلامية، وجعل لي فيها مركزاً دينياً لم يكن ليناله، إذ تنتشر فيها مؤلفاتي انتشاراً عظيماً، وتقرأ بحوثي في المجلات الدينية والأدبية بتقدير من قرائها، وعندي من تقديرهم لمؤلفاتي وبحوثي ما لا يحلم به الشيخ عيسى منون.

ولو كان أيضاً يزن ما يقول لفكر كثيراً قبل أن يختم مقاله بهذا التحريض الآثم؛ لأن الكتاب الذي رد عليه في هذا المقال "اجتهاد جديد في آية (وعلى الذين يطيقونه فدية)" ظهر قبل نشر مقاله بزمان طويل، وقرأه الناس في مصر والعراق والشام وغيرها من البلاد الإسلامية، فلم ينكروا شيئاً مما أنكره، ولم يفهموا من استدلالي بقوله تعالى في الآية ٢٩ من سورة الكهف: (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) على أنه لا إكراه في الإسلام على الدين أن هذا يؤدي إلى إباحة الكفر؛ لأنه يجعل الأمر في قوله (فليكفر) للإباحة، وهذا هو الذي قال فيه الشيخ عيسى منون ما سبق في ختام مقاله، وادعى فيه أن مثل هذا لا يغيب عن العوام ولا صبيان المكاتب، وأنه لا يصح بعده ائتماني على تدريس اللغة في كلية اللغة العربية، مع أنه هو الذي عثر في هذا عثرة ظاهرة لا يصح أن يقع فيها من كان شيخاً لكلية الشريعة وعضواً بهيئة كبار العلماء؛ لأن عدم الإكراه على الدين في الإسلام لا يؤدي إلى إباحة الكفر؛ لأن المباح في الشرع هو ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، والثواب والعقاب في هذا التعريف للمباح أخرويان، كما فهمناه ونحن طلاب بالسنة الأولى من الأقسام الأولية بالمعاهد الدينية، وعدم الإكراه على الدين في الإسلام معناه عدم الإكراه عليه بعقاب دنيوي من سيف أو نحوه، وكم من أشياء محرمة لا عقاب عليها في الدنيا، وهذا كما في الكتابي الذي لا يخالف الشيخ عيسى منون في أنه مخير بين

الإسلام ودفع الجزية، فهو لا يكره على الإسلام في الدنيا، وهذا لا يؤدي إلى إباحة الكفر له في الشرع؛ لأنه يعاقب عليه في الآخرة.

أثر سوء الظن في قراءة الجامدين للكتب

وإنما أوقع الشيخ عيسى منون في هذا الفهم الذي لم يكن ينتظر من مثله أنه لم يكن يقرأ في كتابي حين كان يقرأ فيه، وإنما كان يقرأ في أوهام وخيالات قائمة في نفسه من جهتي، وقد قامت فيها من زمن بعيد حين كان هو وأمثاله يثورون عليَّ بالباطل، ويفهمون كل جديد أراه على نحو هذا الفهم الخاطئ، فيرون أني ملحد في الدين، وأني أبيح السرقة والزنا والخمر ونحوها مما يحد عليه شرعاً، فليكن عند الشيخ عيسى منون ما رأيته من أنه لا إكراه على الدين في الإسلام معناه إباحة الكفر، على نحو ما قام في نفسه هو وأمثاله من أني رأيت في يوم ما إباحة السرقة والزنا والخمر.

ما يفهمه الجامدون من الكتب

وهذا إلى أن الشيخ عيسى منون إنما يجيد هو وأمثاله فهم العبارات المعقدة في المتون؛ لأنهم يجدون شروحاً ترشدهم إلى فهمها، ثم يجدون حواشي لها بعد الشروح، ثم يجدون لها تقارير بعد الحواشي، وهي ما يسمونها بالكتب المخدومة، وقد ألفوا هذه العبارات المعقدة حتى صار المعقد عندهم سهلاً، وصار السهل عندهم معقداً؛ لأنه ليس

على أسلوب المتون التي ألفوها، فليس له شرح يرشدهم إلى فهمه، وليس له حواشٍ ولا تقارير توضحه.

موازنة بينهم وبين المؤلف في كتبهم

وقد تربيت مثلهم في هذه الطريقة، وعانيت منها وأنا طالب أكثر مما يعانيه أشدهم تعلقاً بها، حتى كنت موضع إعجاب شيوخي، وكنت محل رضاهم وتقديرهم، وقد أمكنني وأنا طالب أن أؤلف كتاب "زبد العقائد النسفية مع شرحها وحواشيه" فألخص فيه أحسن تلخيص ما وضع على متن العقائد النسفية من شروح وحواش وتقارير، مع صعوبة عباراتها، ودقة علم الكلام الذي أُلفت فيه، وقد استعان بكتابي هذا كثير من طلاب شهادة العالمية الأزهرية، واعترفوا لي بفضله عليهم في نيل هذه الشهادة، وبعد هذا كله يأتي الشيخ عيسى منون وليس له مثله، فيسعى بي ذلك السعي الآثم، ويحاول أن يدخل في النفوس أني غير مؤتمن على تدريس اللغة العربية.

ولي غير هذا آثار كثيرة مخطوطة وضعتها في مدة الطلب؛ لأني كنت أُعنى أشد العناية بالكتب الأزهرية من متون وشروح وحواش، ومنها أني اختصرت تفسير الفخر الرازي على هامش تفسير النسفي، واختصرت شرح مسلم الثبوت وغيره من كتب أصول الفقه على هامش كتاب المنتهى لابن الحاجب، إلى غير هذا مما ألفته في وقت الطلب.

ولكن الله تعالى أراد بي خيراً وأنا طالب صغير في المكتب، فحبب إليَّ المطالعة إلى أن شغفت بها، حتى إني طالعت قصة عنترة أكثر من ثلاث مرات، وكان أهل قريتي يجتمعون حولي ويلذ لهم سماعهم مني، وأنا تلميذ صغير في سن العشر، ولما انتقلت من المكتب إلى المعاهد الدينية زدت في المطالعة شغفاً، ولم أقصر نفسي على الكتب الأزهرية التي كنت أعنى بها تلك العناية السابقة، كما قصر الشيخ عيسى منون وأمثاله أنفسهم عليها، بل كنت أطالع الجرائد التي كان يندر بين الطلاب الأزهريين من يطالعها في تلك الأيام، وأطالع كل ما تخرجه المطبعة من كتب قديمة وحديثة في العلوم على اختلاف أنواعها، من أدب إلى فلسفة إلى تاريخ إلى اجتماع إلى سياسة إلى غير هذا من العلوم والفنون، حتى أَلِفْتُ[٢] هذه الكتب أكثر من إلفي للكتب الأزهرية، وشغفت بها أكثر من شغفي بهذه الكتب، وعرفت كيف أفهم الصنفين: صنف الكتب ذات المتون والشروح والحواشي والتقارير، وصنف الكتب المبسوطة العبارة، وهي التي لا تحتاج إلى ما تحتاج إليه المتون من تعاليق، ولا تضيع الزمن في فهم ما فيها من تعقيد، بل عرفت بهذا فساد طريقة المتون، وأدركت أنها تصرف طلابنا إلى العناية بالقشور، وتحول بينهم وبين الوصول إلى حقائق العلوم، وإلى فهم مسائلها على الوجه الذي يربي

(٢) ألفت: أحببت. (هذا الهامش يشير إلى إضافة مراجعي مكتبة الإسكندرية للنص الأصلي للكتاب، وسوف يستعمل الرمز (م) لاحقاً للإشارة إلى ذلك).

فيهم ملكة الفهم الصحيح، ويصل بهم إلى مرتبة الاجتهاد التي وصل إليها السلف الصالح، حين كان لا يدرس العلم في مثل هذه المتون، ولا يُعنى بالقشور في فهمها كما نعنى بها، فأخذت أدعو إلى الإصلاح بين الأزهريين، حتى ساء بهذا ما بيني وبين كثير من أمثال الشيخ عيسى منون، وساء ظنهم بي في عقيدتي وفي درجة فهمي لكتبهم، وكانوا يثورون عليَّ المرة بعد المرة، فأداريهم وأتلطف معهم، حتى أنجو منهم بحسن التلطف، ويقيني الله من شرهم بحسن الإخلاص، إلى أن ابتلوا بمثل الشيخ خالد محمد خالد، وبمثل الشيخ عبد الحميد بخيت، ممن كال لهم الصاع صاعين، حتى انهزم الحق على أيديهم، وانتصر الباطل عليهم؛ لأنهم لا يعرفون الطريق الصحيح لنصر الحق، بعد أن تقيدوا بطريقة المتون، ولم يعرفوا إلا ما فيها من قشور ضعيفة، لا يمكنها أن تنصر حقاً، ولا تقوى أن تقف أمام باطل.

وقد أمكننا بهذا أن نقف أمام أعلام الفكر الحديث من أمثال الأستاذ طه حسين وغيره، وكان لي موقف مع الأستاذ طه حسين في كتابه "الشعر الجاهلي" لم يمكن الشيخ عيسى منون وأمثاله أن يصلوا إليه، وكذلك مع غيره من أعلام الفكر الحديث، وكانت لي هذه المؤلفات الكثيرة، التي شرّقت وغرّبت، وتحدث عنها المشتغلون بالعلم والتأليف بين معجب وناقد، والشيخ عيسى منون قانع بما ناله من مناصب لا تفيده شيئاً، ولا ترفع له ذكراً، وإنما هي أوضاعنا التي توصل إلى مثل هذه المناصب من يؤمن بها، وتحرم منها من يخرج عليها، ويزهد في هذه المناصب من أجلها.

وليت الشيخ عيسى منون وأمثاله ممن لا يؤمن بالتجديد أفادوا الأزهر والمعاهد الدينية شيئاً عند توليهم هذه المناصب، بل إن الأزهر والمعاهد الدينية لم تجن من توليهم لها إلا الضرر، وإلا أن وقفت جامدة في نظامها الحديث كما كانت جامدة قبل هذا النظام؛ لأن من تولى أمرها كان من أمثال الشيخ عيسى منون، ممن تخرجوا من الأزهر قبل هذا النظام، ولم يؤمنوا بحاجة الأزهر إلى التجديد، فكانوا يكرهون هذا النظام في قرارة أنفسهم، ويعتقدون أنه أضعف العلوم القديمة في الأزهر، وأفقد طلابه ملكة البحث في عبارات المتون على نحو ما كان متبعاً في الأزهر القديم، فتعصبوا لبقاء هذه المتون وشروحها وحواشيها وتقاريرها في النظام الحديث، فبقي ببقائها في الأزهر والمعاهد الدينية ما فيها من الجمود الفكري والضعف العلمي، ولم يدرك طلابها من النظام الحديث إلا بصيصاً من النور لم يتمكن من القضاء على ظلام العهد القديم، وبهذا لم يمكن النظام الحديث أن يكوّن منهم جيلاً جديداً له طابع حديث في الفهم والتفكير، يلائم بينهم وبين ما جَدَّ في العالم من نهضة حديثة في العلم والعرفان، ويكسبهم تقدير القائمين على هذه النهضة من أولي الأمر، فلم يستفد الأزهر من النظام الحديث إلا أن أفقده الجيل القديم الذي كان موضع تقدير الناس إلى حد ما، ولاسيما العامة الذين كانوا يتأثرون بما يبدو عليه من مظاهر الصلاح والزهد في الدنيا، ثم وضع مكانه جيلاً آخر لا يكسب تقدير العامة وأشباهها؛ لأنه تخلى عن مظاهر الجيل القديم، ولا يكسب تقدير الخاصة من ذوي الثقافة

الحديثة؛ لأنه لم يتخل إلا عن مظاهر الجيل القديم، ولم يتخلص كل التخلص مما كان فيه الجيل القديم من العزلة والجمود.

غرض الشيخ محمد عبده من النظام الحديث

ولقد كان الفضل في إنشاء النظام الحديث بالأزهر والمعاهد الدينية للشيخ محمد عبده- رحمه الله تعالى، وكان- رحمه الله تعالى- يريده إصلاحاً يقضي على كل آثار الجمود في الأزهر، ويفتح في علومه باب الاجتهاد والتجديد، ويقضي على الكتب الأزهرية التي لا يمكن إصلاح الأزهر على هذا النحو مع بقائها، ولكن أولياء الأمر في عهده رأوا أن هذا سيكون طفرة تؤدي إلى فشل الإصلاح، ورأوا أن يسيروا فيه على سبيل التدرج، فلم يسع الشيخ محمد عبده إلا أن يوافقهم، ولكنه لم يلبث أن ثار عليه أهل الأزهر، وأعلنوا سخطهم على النظام الحديث الذي أخذهم به، فترك لهم الأزهر ولم يعد إليه، وترك لهم النظام الحديث ليخضعوه للجمود ولا يخضعوا الجمود له، فبقي الجمود فيه عزيزاً كما كان قبل هذا النظام، حتى عجز إلى يومنا هذا عن تخريج مثل الشيخ محمد عبده، ولو أنه سار في طريق التدرج لوصل إلى الغاية التي أرادها منه، وهي فتح باب الاجتهاد والتجديد في علوم الأزهر، ولخرج لنا آلافاً مثل الشيخ محمد عبده، يرفعون من شأن الأزهر ويحفظون مكانته عند أولي الأمر، فيأخذون بيده إلى الأمام، ولا يصل الأمر فيه إلى مثل ما وصل إليه اليوم بفضل أنصار الجمود من أمثال الشيخ عيسى منون، ممن لم تهزهم الثورات العنيفة التي قامت في البلاد الإسلامية

على هذا الجمود، وقضت على أمثالهم في بعض البلاد الإسلامية، وتوشك أن تقضي عليهم في بلادنا، فإذا نادى مثلي بأنه لا إكراه في الإسلام قاموا وقعدوا وتوهموا أنه يبيح الكفر، وإذا رجح مثلي مذهب من يرى أن المرتد يستتاب أبداً ولا يُقتل قام الشيخ عيسى منون بإنكار وجود هذا المذهب، ولم يجد أمامه إلا أن يلجأ إلى معقل أنصار الجمود من دعوى الإجماع على أن المرتد يقتل إذا لم يسلم.

جمود الشيخ عيسى منون في مسألة المرتد

وبعد، فإن الذي أثار عليَّ الشيخ عيسى منون إلى ذلك الحد هو أنه نشر مقالاً في مسألة الشيخ عبد الحميد بخيت انتصر فيه للجمود على الاجتهاد والتجديد، ولم يقتصر على إبطال ما ذهب إليه الشيخ عبد الحميد، بل كان مقاله كله في تأييد الجمود والتقليد، وقد تعرض فيه لمسألة المرتد، فلم يذكر فيه إلا المذهب المشهور من أنه يُقتل إذا لم يسلم، فرددت عليه هذا في كتابي "اجتهاد جديد في آية (وعلى الذين يطيقونه فدية).

موقف مجلة الأزهر مع المؤلف والشيخ عيسى منون

وقد سكت الشيخ عيسى منون طويلاً إلى أن بدا له أن يرد عليَّ بالمقال السابق في مجلة الأزهر، ولعله أثرها لأنه لا يزال له نفوذ في الأزهر يضمن له عدم تمكيني من نشر رد عليه في هذه المجلة، ولأنها لا تزال موئل أهل الجمود في الأزهر، ولاسيما بعد أن صار رئيس تحريرها

الأستاذ محب الدين الخطيب، وهو رجل ليس له ثقافة دينية أصيلة، وما كان لمثله أن يكون رئيس تحرير مجلة الأزهر؛ لأنه لا بضاعة له إلا التظاهر بالغيرة على الدين، وغيرة مثله على الدين تضر ولا تنفع، ولم يؤذ الإسلام في عصرنا إلا من غيرة مثله، وكان على الأزهر أن يعرف أنه نشأ بين التجارة في الكتب وغيرها، وأنه ليس عنده من العلم إلا أشياء تلقفها من هنا وهناك لا تصل به إلى درجة الفقه في الدين، إلى أن بدا له أن يتشبه في مصر بالسيد محمد رشيد رضا– رحمه الله تعالى، ولكن أين الثريا من الثرى، وأين من ليس له دراسة أصيلة في العلوم الدينية ممن تتلمذ على الشيخ محمد عبده، إمام المصلحين في هذا العصر، وخير من فقه الإسلام من أهل الأزهر، فلم يكن من محب الدين الخطيب هذا إلا أن امتنع عن نشر ردي على الشيخ عيسى منون، بعد أن ادعى عليَّ حين عرضت عليه هذا الرد أني رأيت فيما رأيت أن القرآن حَرَّف يوحنا إلى يحيى، فكذبته في هذه الدعوى، وطلبت منه أن يدلني على مصدرها فعجز، ولو كان يعرف قدر نفسه لعرف مِنْ هذا أنه رجل لا قيمة له في أمور الدين، وأنه لا يصح له أن يكون رئيس تحرير مجلة الأزهر، وأن يزج بنفسه[٣] في مسائل الدين والعلم، وهو يبني عقيدته في الناس على مثل تلك التفاهات، وقد أرسلت شكوى من هذا بطريق كلية اللغة العربية إلى شيخ الأزهر، أطلب فيها منه أن يكلف رئيس تحرير هذه المجلة بنشر ردي على الشيخ عيسى منون، أو تأليف لجنة للتحقيق فيما نسبه إليَّ في

(٣) يزج بنفسه: يدفع نفسه. (م).

مقاله، وللتحقيق أيضاً فيما نسبه إليَّ رئيس تحرير هذه المجلة، ولا أعلم إلى اليوم ما كان من أمر شيخ الأزهر في هذه الشكوى.

ولكني مع هذا مسرور بهذا الامتناع عن نشر ردي على الشيخ عيسى منون؛ لأنه يبين أن هؤلاء الناس لا يهمهم تحقيق المسائل الدينية، ولا يعنيهم أن يظهر الحق فيها لهم أو عليهم، وإنما هم قوم طعانون في عقائد الناس بالباطل؛ لأن لهم في هذا شهوة تملك عليهم نفوسهم، ولأنهم يتمكنون بها من الظهور بالغيرة الكاذبة على الدين.

وهذا إلى أن ذلك الامتناع عن نشر ردي على الشيخ عيسى منون بمجلة الأزهر وجهني إلى تأليف هذا الكتاب في الرد عليه، وإلى أن أضيف بهذا كتاباً جديداً إلى كتبي، بدل مقال صغير في مجلة لا يقرؤها إلا القليل من الناس، وتكلف الأزهر من المال أضعاف أضعاف ما تحصله من القراء؛ لأنه لا جديد فيها يغري الناس بقراءتها، ويدعوهم إلى مطالعتها، وقد حار الأزهر في أمرها، ولم يعرف كيف يهتدي إلى علاج صحيح لضعفها، بل تخبط في هذا إلى حد أنه لم يجد غضاضة[٤] في الاستعانة على تحسين حالها برجال من غير أهله، وقد سار على هذا من أول نشأتها إلى أن وصل به المطاف إلى الأستاذ محب الدين الخطيب.

---

(٤) غضاضة: ذلة، منقصة. (م).

وسأبدأ في هذا الكتاب بنشر مقال الشيخ عيسى منون في الرد على الشيخ عبد الحميد بخيت، حتى يعرف القارئ ما بيني وبينه من أوله، ثم أتبعه بنشر ردي عليه في كتابي "اجتهاد جديد في آية (وعلى الذين يطيقونه فدية)" ثم أتبعه بنشر مقاله في الرد عليَّ بمجلة الأزهر، ثم أُفصل القول في الموضوع الخاص بهذا الكتاب، وهو عدم إكراه غير المسلم على الإسلام، سواء أكان غير المسلم كافراً أصلياً أم كان مرتدا، وسواء أكان كتابياً أم غير كتابي.

وإني لأشكر للشيخ عيسى منون أن حملني على تأليف هذا الكتاب، لأخدم به الإسلام كما خدمته بكتب كثيرة قبله، وأبين للناس أن ما يراه الشيخ عيسى منون وأمثاله من أن الإسلام انتشر بالسيف ولم يتورَّع عن استعماله في الدعوة إليه غير صحيح أو ضعيف، ليعلم الناس أن الإسلام أول داع إلى حرية الاعتقاد، وأنه سبق إلى هذا قبل أن يتفق الناس عليه في هذا العصر، ونحن في هذا نرى أن الإسلام من القوة بحيث لا يخشى عليه من موافقة الداعين في هذا العصر إلى حرية الاعتقاد، بل نرى أن حرية الاعتقاد تفيد وحده؛ لأنه أصح الأديان كلها، وأكثرها موافقة للفطر السليمة، أما الشيخ عيسى منون وأمثاله فيظهرونه بخلاف هذا المظهر، وسيعلم الناس إذا وُفقنا لهذا أينا للإسلام أبر.

متى يجوز الاجتهاد ومتى لا يجوز؟

للشيخ عيسى منون

تمهيد:

نشر الشيخ عبد الحميد بخيت في رمضان (سنة ١٣٧٤) كلمة عنوانها "إباحة الفطر في رمضان وشروطه" ولوقوعه بإبداء هذا الرأي في الخطأ الفاحش والزلل الجسيم بادرت مشيخة الأزهر بالإنكار عليه، ونبهت المسلمين إلى خطئه، وقررت التحقيق معه، ثم أحالته إلى مجلس التأديب الأعلى كما هو حقها شرعاً وقانوناً، وقد ناصره فريق من الكُتَّاب، منهم الحقوقيون وحملة القانون ومدرسوه، وأنكروا على مشيخة الأزهر محاكمته، فمنهم من احتج على ذلك بأنه لا كهنوتية في الإسلام، ومنهم من احتج بأن في محاكمته حجراً على حرية الفكر، ومنهم من قال: إن الدين صلة بين العبد وربه، ويعني أنه لا شأن لأحد فيمن يتدين ويتصل بربه كما شاء، ويقول في الدين ما يشاء.

ولما كانت حملة هؤلاء الكتاب لا تخص مسألة الشيخ بخيت، بل يمكن أن تظهر في الدفاع عن كل من يتهجم على الدين، والوقوف في وجه من تصدى للدفاع عنه والتهويش عليه، ولو أثمرت وانتصرت وتقرر ما يقولونه في نفوس العامة لانحلت عُرى الدين، ولم يتمكن حُراسه من الدفاع عنه– رأيت من واجبي أن أُبين للمسلمين حقيقة الواقع في مثل

هذه المسائل، كما اتفق عليه سلف الأمة وخلفها؛ ليكونون على بينة من أمر دينهم، ويميزوا الحق من الباطل فيما يقال ويكتب في شأنه.

بعث الله سبحانه وتعالى سيدنا محمداً صلى الله عليه وسلم رسولاً إلى الناس كافة في وقت انتشر فيه الفساد، وساد فيه القلق والفوضى والاضطراب، وزاد الهرج والمرج بين الناس، يموج[٥] بعضهم في بعض على غير هدى، فكان إرساله رحمة للعالمين، كما قال تعالى: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) [الأنبياء/ ١٠٧] وشرح سبحانه وتعالى على لسانه صلى الله عليه وسلم شريعة تكفَّلت بصوالح الخلق في الدنيا والآخرة، وبانتظام معاشهم ومعادهم.

تقسيم أحكام الشريعة إلى اعتقادية وعملية

وهذه الشريعة قسمان:

١- أحكام اعتقادية أصلية، المقصود منها اعتقادها والتصديق بها حسبما دل عليه البرهان العقلي القطعي، وأيده ما جاء في كتاب الله الكريم، وسنة نبيه المطهر.

٢- والثاني أحكام عملية، المقصود منها العمل من المكلفين، وكل مُكلف لا تخلو أفعاله التي تصدر عنه باختياره عن حكم الله تعالى من الوجوب أو الحرمة أو غيرهما من باقي الأحكام الشرعية، فالواجب

---

(٥) يموج: يضطرب. (م).

الشرعي ما يثاب على فعله ويستحق العقاب على تركه، والمحرم شرعاً ما يستحق العقاب على فعله ويثاب على تركه إن توجهت نفسه إليه ثم كفها عنه.

وقد شرع سبحانه وتعالى عقوبات في الدنيا للمخالفين للأحكام الشرعية الحتمية، شرع في بعضها وهو المهم منها حدوداً معينة يقيمها على المخالف ولي الأمر من المسلمين، وشرع في الباقي تعازير[٦] كما يراه ولي الأمر، وأوعد سبحانه وتعالى المخالفين بالعذاب الشديد في الدار الآخرة.

ما يجوز الاجتهاد فيه منها وما لا يجوز

وقد نصب الشارع على هذه الأحكام أدلة: منها الواضح الجليّ، ومنها الدقيق الخفي، لذلك تنوعت هذه الأحكام إلى ثلاثة أنواع:

١- الأول: أحكام يقينية قطعية نقلت إلينا بالتواتر القطعي بنقل الخلف عن السلف جيلاً بعد جيل من عهد النبوة إلى الآن، فلم يختص بعلمها الخاصة، بل اشترك في العلم بها العامة والخاصة، فكان العلم بأنها في دين الإسلام علماً ضرورياً لا يختلف فيه اثنان، وذلك كفرض الصلوات الخمس وصوم رمضان والزكاة وحج بيت الله الحرام، وحرمة الزنا وقتل النفس بغير حق وشرب الخمر والربا وغير ذلك مما هو معلوم.

---

(٦) تعازير: جمع تعزير وهو: التأديب. (م).

وهذا النوع من الأحكام المعلومة من دين الإسلام بالضرورة يختص بأمرين:

الأول: أن من أنكر وجحد من المسلمين حكما من هذه الأحكام المعلومة من دين الإسلام بالضرورة يكفر ويرتد عن دين الإسلام؛ لأنه بجحده هذا الحكم المعلوم قطعاً أنه جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم كذَّب الرسول– عليه الصلاة والسلام، ومن كذب الرسول كفر؛ لأن الإيمان هو التصديق بما علم ضرورة أنه من دين محمد صلى الله عليه وسلم.

حكم المرتد القتل

وأحكام المرتد عن الإسلام في الشريعة الإسلامية معلومة: منها القتل إن أصر على درته، يتولاه ولي أمر المسلمين، قال صلى الله عليه وسلم: "لا يحل قتل امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتل نفس بغير حق"، وقال صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"، ومنها التفريق بينه وبين زوجته، وغير ذلك مما هو مقرر في الفقه.

الأمر الثاني: أن هذا النوع من الأحكام لا مجال للاجتهاد فيه ولا يتصور؛ لأن الاجتهاد استفراغ الوسع في استنباط حكم شرعي غير معلوم.

٢- النوع الثاني: أحكام شرعية أجمع عليها أئمة المسلمين لم يخالف فيها أحد، لكن اختص بالعلم بها الخاصة دون العامة، ومن أمثلتها استحقاق بنت الابن السدس مع البنت، وهذا النوع من الأحكام لا يجوز لمجتهد يأتي بعد الإجماع مخالفته؛ لأن خرق الإجماع حرام، إلا أنهم لم يتفقوا على تكفير المنكر لحكم من هذا النوع، والصحيح أنه لا يكفر، وإنما يأثم ويفسق إن علم به، ولا يجوز العمل بخلافه.

٣- النوع الثالث: أحكام شرعية دقت أدلتها وخفيت، ولذلك اختلفت أنظار الأئمة المجتهدين في استنباطها، وتنوعت المذاهب، وليس في هذا الاختلاف في هذا النوع من الأحكام حرج، كما أنه ليس من الاختلاف المذموم المنهي عنه، أولاً: لأنه وقع في زمن الرسول بين الصحابة وأقرهم عليه، وثانياً: لأنه ضروري لا يمكن التغاضي عنه؛ لأن المجتهد إذا أفرغ وسعه واستنبط الحكم من الأدلة واطمأنت نفسه إليه لا يجوز له مخالفته إتباعاً لغيره، وثالثاً: لأنه لا ضرر فيه، وإنما فيه فسحة وتيسير على العباد، وقد اتفق الأئمة المعتبرون على أن كل مكلف غير مجتهد عمل بما تحقق أنه استنبطه أحد الأئمة المجتهدين يخرج من عهدة التكليف، سواء قلنا إن كل مجتهد مصيب، وإن حكم الله في الحادثة الواحدة يتعدد، أو إن المصيب فيها واحد والباقي مخطئ، وإن حكم الله لا يتعدد، وإن له في كل حادثة حكماً واحداً؛ لأنه لا يترتب على هذا الخلاف، إلا أنه على الرأي الثاني يكون للمصيب أجران، وللمخطئ أجر واحد، والله سبحانه وتعالى هو الذي يعلم المصيب في

الواقع من المخطئ، وهو الذي يمنح بفضله الأجرين للمصيب والأجر للمخطئ.

شروط الاجتهاد وأنه لا مجال له الآن

ومن عرف دقة الأدلة ظهر له بوضوح تام أنه لا يستطيع استنباط هذه الأحكام أي واحد، وإنما الذي يستطيعه هو المجتهد، وله شروط ضرورية مبينة في أصول الفقه، منها أن يكون فقيه النفس، عالماً بعلوم اللغة العربية وأصول الفقه، وبمتعلق الأحكام من الكتاب والسنة، محيطاً بمعظم قواعد الشرع ممارساً لها، حتى يكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع، خبيراً بمواقع الإجماع كي لا يخرقه، واقفاً على الناسخ والمنسوخ وأسباب النزول، وغير ذلك مما تنوء[٧] بحمله الجبال، وهو يمكن أو لا يمكن؟

وعندي أنه لو وجد لا تظهر له فائدة في الأحكام التي استنبطها فعلاً الأئمة المجتهدون إلا ترجيح بعض المذاهب؛ لأنه لابد له أن يوافق أحد المجتهدين، ولا يجوز له مخالفة الجميع فيما اتفقوا عليه، وإلا كان خارقاً للإجماع وهو لا يجوز.

نعم، تظهر له فائدة في استنباط الأحكام في الأمور المستحدثة التي لم ينظرها المجتهدون السابقون ولا أتباعهم؛ لأنها لم تكن في

---

(٧) تنوء: تنهض مثقلة. (م).

زمانهم، وهذا من ضروريات الشريعة، وفي ظني أن هذا ليس بعسير؛ لأن ما مهده السالفون من الضوابط والقواعد يمكن العالم باللغة العربية، المتبحر في علم الفقه وأصوله، المطلع على كيفية استنباط الأئمة السابقين، أن يدرج هذه الأمور المستحدثة تحت ضابط أو قاعدة شرعية تشملها أو إلحاقها بنظائرها، والشريعة لا تخلو عن ذلك.

ثم من مارس الفقه وأصوله اتضح له أن بيان الأحكام الشرعية التي رويت وإفتاء الناس بها ليس من حق كل أحد؛ لأنه لا يستطيعه على وجهه الصحيح إلا من تلقى علوم الشريعة أصولاً وفروعاً ووسائلها باستيعاب، وراجعها المرة بعد المرة بتدريس أو نحوه، حتى أحاط بدقائقها، وألم بظاهرها وخفيها، ووقف على مداركها وأدلتها، وإلا لم يأمن الخطأ، فيصل ويضل غيره، وقد قال الله تعالى: ﴿إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [البقرة/ ١٦٩]؛ أي يأمركم الشيطان أن تقولوا هذا حلال وهذا حرام من غير علم، وذكر سبحانه وتعالى ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ بعد ذكر الفحشاء مع أنه من جملتها لأنه أعظم أنواعها، فالتهجم على الفتوى أمر عظيم الخطورة، فكان الواجب أن يصون القانون العالم للدولة الشريعة الإسلامية، ويحميها من عبث العابثين، ويحدد من له حق بيان أحكامها، كما صان صناعة الطب، فإن الخطر على الأديان كالخطر على الأبدان.

إذا علمت ما بيناه من أنواع الأحكام الشرعية وخصائص كل نوع علمت أن كل من أبدى حكماً خلاف ما عُلم أنه من النوعين الأولين–

وبخاصة النوع الأول، وبالأخص إذا نشره ودعا الناس إليه- وجب على المسلمين على الأقل زجره وردعه حتى يتوب إلى الله، ويرجع عن رأيه، وتزول آثاره السيئة، ويحصل الاطمئنان بألا يعود هو وأمثاله إلى هذا الرأي، ولا يجوز لمسلم أن يدافع عنه ويؤيده، أما النوع الثالث فقد وسع الله فيه على عباده، فكل مكلف لم يصل إلى درجة الاجتهاد وجب عليه أن يتبع في تلك الأحكام المختلف فيها من تطمئن إليه نفسه من الأئمة المجتهدين، وليس لأحد الإنكار عليه في هذا الإتباع.

هذا، ويتعين علينا تفنيد[٨] حجج من ناصر الشيخ بحيتاً في رأيه المعروف، أما قولهم: لا كهنوتية في الإسلام فإن أرادوا بالكهنوتية وجود رؤساء دين يحللون ويحرمون ويؤثمون ويعاقبون، أو يعفون ويغفرون بآرائهم وأهوائهم من غير استناد إلى الشريعة، فهؤلاء لا يوجد في الإسلام قطعاً، وإن أرادوا وجود علماء يعرفون الأحكام التي شرعها الله، وهم مكلفون ببيانها للناس على الوجه الصحيح، ورؤساؤهم أولياء أمور المسلمين، يحرسون الإسلام من عبث العابثين، ويقيمون الحدود على المخالفين كما شرعه الله، ويؤدبون المعتدين على الإسلام وأحكامه، فهذا موجود ومشروع في الإسلام، وفقدهم وانقراضهم إيذان بقرب قيام الساعة.

وأما حرية الرأي والحجر على الأفكار فليس مما نحن فيه؛ لأني لا أظن أن أحداً يعقل أن تعدى الحدود المقررة شرعاً أو قانوناً يدخل في

(٨) تفنيد: لوم وتخطئة وتضيف. (م).

نطاق حرية الرأي، وأن زجر المعتدين وتبيين خطئهم داخل في نطاق الحجر على الأفكار، وإلا لجاز أن يقول كل واحد ما شاء فيما شاء، ولا شك أن هذه هي الفوضى بعينها.

وأما القول بأن الدين صلة بين العبد وربه فهو كلمة حق، إلا أن هذه الصلة يجب أن تكون كما حددها الرب سبحانه وتعالى، وبيَّنها على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم، أما الصلة بغير ذلك فليست صلة، وإنما هي انقطاع وبُعد عن الله تعالى، وتمرد عليه وعصيان؛ لأنه لم يمتثل أمره ونهيه في تحديد تلك الصلة، وذلك واضح، والله سبحانه وتعالى عليم.

تعقيب على الشيخ عيسى منون

دعوته إلى الجمود

قد اخترت كلمة الأستاذ الكبير الشيخ عيسى منون مما رُد به على الشيخ عبد الحميد بخيت– وهو كثير– لما له من المكانة بين علماء الأزهر؛ لأنه أولاً عضو كبير في جماعة كبار العلماء، وكان شيخاً لكلية الشريعة من كليات الجامع الأزهر، فرأيه يمثل رأي علماء الأزهر إلا النادر منهم، ولأنه ثانياً يبرز الدافع لمن تغالى منهم في الإنكار على خطأ الشيخ عبد الحميد بخيت على حقيقته، فهو لم يثر عليه لأنه خطأ ظاهر لا مستند له، وإنما ثار عليه كما يثورون على كل جديد يحاول الخروج على المألوف عندهم ولو كان صواباً؛ لأنه لا محل عندهم للتجديد بعد المجتهدين السابقين، وإنما شأننا أن نقلدهم ونجمد على مذاهبهم، وبهذا يهون خطأ الشيخ عبد الحميد بخيت مع ظهوره في جانب خطئهم في جمودهم؛ لأنهم قد أضروا المسلمين والإسلام بهذا الجمود، وكانوا به سبباً في كل ما حصل للمسلمين في عصرنا من تأخر في العلوم والمعارف، وفيما ترتب على هذا من ضعفهم وضياع بلادهم وممالكهم، ومن ضعف دينهم تبعاً لضعفهم، ولا يحمل الشيخ عبد الحميد بخيت مثل هذا الوزر في خطئه في تفسير آية (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) وإن كان خطؤه فيه ظاهراً كل الظهور.

فكل ما أتى به الأستاذ الشيخ عيسى منون في مقاله يدخل في دائرة ذلك الجمود الذي يدعو إليه هو ومن يشاركه في الدعوة إليه من علماء الأزهر، ولم يكن عندهم خطأ الشيخ عبد الحميد بخيت إلا فرصة للعودة إلى هذه الدعوة، ولإظهارها سافرة على حقيقتها، وللتهوين من أمر كل من يدعو إلى الاجتهاد والتجديد؛ لأنهم على شاكلة الشيخ عبد الحميد بخيت، يجازفون في الرأي كما جازف في رأيه من غير دليل له عليه، ولا جديد عندهم يعتد به؛ لأنهم لا يمكنهم الوصول إلى جديد بعد ذلك القديم الذي لم يدع مكاناً لجديد بعده.

جموده في الأحكام الاعتقادية

فهو أولاً في قسم الأحكام الاعتقادية الأصلية يرى أن أدلتها- كما هو مشهور عنده وعند أمثاله- عقلية قطعية مؤيدة بما جاء في كتاب الله الكريم، وسنة نبيه المطهرة، ومقتضى هذا أنه لا مجال للاجتهاد في تلك الأحكام، وأنه لا محل للخلاف فيها؛ لأن أدلتها قطعية لا تقبل الاجتهاد والخلاف، ولابد من اعتقادها بيقين، فلا يكفي فيها الظن كما يكفي في الأحكام العملية، ولا يعذر فيها المخطئ كما يعذر في هذه الأحكام، بل هو إما كافر أو فاسق، والفرقة الناجية في الأحكام الاعتقادية فرقة واحدة، وهي فرقة أهل السنة عند الشيخ عيسى منون وأمثاله من علماء الأزهر، وما عداها من الفرق لا نجاة له.

والحق خلاف هذا المشهور الذي يحمد عليه الشيخ عيسى وأمثاله

من علمائنا المتأخرين؛ لأن الحديث الذي ورد في بيان أن المجتهد له أجران إذا أصاب وأجر إذا أخطأ، وهو قوله صلى الله عليه وسلم: "إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر واحد" جاء مطلقاً لا يفرق بين أصول وفروع، وقد ذهب إلى هذا كثير من علماء السلف، كما بينته في بعض كتبي، فالحق أن كلا من الأصول والفروع فيها أحكام قطعية لا تقبل الاجتهاد، وفيها أحكام ظنية تقبل الاجتهاد، ومن الأحكام القطعية في الأصول الاعتقاد بوجود الله تعالى ونحوه، ومن الأحكام القطعية في الفروع وجوب الصلاة ونحوه، ومن الأحكام الظنية في الأصول أكثر الأحكام التي اختلفت فيها الفرق الإسلامية، من أهل السنة والمعتزلة والشيعة والخوارج ومن إليهم، وقد اختلف في بعضها أهل السنة أنفسهم، كما في بعض المتشابهات التي كان يذهب القدامى من أهل السنة إلى إجرائها على ظاهرها، ويقولون في مثل قوله تعالى في الآية ٥ من سورة طه (الرحمن على العرش استوى): الاستواء معلوم والكيف مجهول، وقد ذهب المتأخرون منهم وهم الأشعرية إلى تأويلها بمثل ما أولها به المعتزلة، فذهبوا إلى أن الاستواء في الآية بمعنى الاستيلاء، فاستوى في الآية بمعنى استولى، وكل من فريقي أهل السنة يعذر الآخر في اجتهاده، وإن كانوا يرون أن مذهب السلف منهم أسلم، ومذهب الخلف منهم أعلم، ويجب أن يكون هذا أيضاً شأن ما بين أهل السنة وغيرهم من الفرق الإسلامية، فيكون المصيب منهم مأجوراً، ويكون المخطئ منهم معذوراً، وبهذا تكون هذه الفرق كلها ناجية، الرواية الصحيحة في حديث الفرق "ستفترق أمتي إلى اثنتين وسبعين فرقة كلها

ناجية إلا فرقة واحدة" كما بينت هذا في بعض كتبي.

ولكن الذي شاع بين المتأخرين خلاف هذا، فقد شاع بينهم أن الأحكام الاعتقادية قطعية لا تقبل الاجتهاد، ولا يعذر فيها المخطئ، واشتهرت بينهم الرواية الأخرى في حديث الفرق "ستفترق أمتي إلى اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة" وهي أهل السنة عند أهل السنة، والمعتزلة عند المعتزلة، والشيعة عند الشيعة، والخوارج عند الخوارج، فاشتد الخلاف بهذا بينهم، وأثار بينهم العداوة والخصام، حتى تفرقت به كلمة المسلمين، وضعف أمرهم، وتغلب عليهم أعداؤهم.

فالفرقة الناجية عند الشيخ عيسى منون وأمثاله من علماء الأزهر هي فرقة الأشعرية، وما عداها من الفرق الإسلامية مخطئون آثمون، وهم جامدون على هذا كل الجمود فيقلدون الأشعرية في كل ما تذهب إليه في العقائد، ويتعصبون لها ولو بدا لهم فيها شيء من الضعف، وقد بدا لبعضهم شيء من هذا فلم يسوغ لنفسه أن يخالفها فيه، بل قال كما قال الشاعر الجاهلي:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

فقام عنده هذا البيت الجاهلي مقام ما يعتمد عليه في العقائد من الأدلة العقلية المؤيدة بما جاء في كتاب الله الكريم، وسنة نبيه المطهرة، وانقلب الدين عند هؤلاء الناس إلى هذا التقليد المذموم، وصار إلى هذا التعصب الممقوت.

مخالفته لمبادئ جماعة التقريب بين المذاهب

وقد يقبل هذا ممن يذهب إليه من علماء الأزهر؛ لأنهم لم يفيقوا منه بعد، ولكنه لا يقبل من الشيخ عيسى منون؛ لأنه أفاق منه أو تظاهر بأنه أفاق، فانضم إلى جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، وهي تقوم على أساس جمع الكلمة بين هذه الفرق، ولا يمكن هذا إلا إذا جعل الخلاف بينها قائماً على الاجتهاد الذي يؤجر فيه المصيب، ويعذر فيه المخطئ، وتكون فيه كل فرقة ناجية، وليست فاسقة ولا آثمة، وأين هذا مما ذهب إليه الشيخ عيسى منون في الأحكام الاعتقادية؟ فهو يخالفه كل المخالفة، وكان من الواجب أن يظهر عليه أثر انضمامه إلى جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، اللهم إلا أن يكون انضمامه إليها لغرض يخفيه في نفسه، وكان على هذه الجماعة أن تنظر في أمر الشيخ عيسى منون وأمثاله ممن ينضمون إليها وهم لا يؤمنون بدعوتها؛ لأن وجودهم فيها يضر ولا ينفع، وقد يكون لهم في الانضمام إليها غرض آخر.

جواز مخالفة الإجماع بالدليل

وهو ثانياً يرى في الأحكام الفرعية التي اختص بالعلم بها الخاصة دون العامة ولكن أجمع الفقهاء عليها أنه لا يجوز لمجتهد مخالفة الإجماع فيها، وهذا مثل استحقاق بنت الابن السدس مع البنت؛ لأن خرق الإجماع حرام، فالمنكر لحكم من هذا النوع يأثم عنده ويفسق إن

علم به، ولا يجوز العمل بخلافه، وإن كان لا يكفر به على الصحيح في ذلك.

وهذا من الجمود المذموم أيضاً؛ لأن الإجماع فيه لابد أن يستند إلى نص، ومن الجائز أن يأتي مجتهد فيفهم في هذا النص خلاف ما فهموه، فلا يصح أن يحجر عليه بإجماعهم إذا كان ما فهمه من النص في قوة فهمهم أو أقوى منه، بل يجب أن يترك الباب مفتوحاً في ذلك، وأن يكون الحكم فيه لتقدير ما يراه من يخالف إجماعهم من قوة أو ضعف، ولو أخذنا بهذا لما جاز لنا الآن ما صرنا إليه من مخالفة الأئمة الأربعة في بعض الأحكام الفرعية، فقد كنا ندعي أن الإجماع انعقد على العمل بمذاهبهم، وعلى تحريم العمل بمذاهب غيرهم، ثم خرقنا هذا الإجماع، وعملنا في بعض مسائل الطلاق والميراث بغر ما ذهب إليه الأئمة الأربعة؛ لأنه ظهر أن العمل به أصلح من العمل بمذاهبهم، فيجب أن يفتح هذا الباب في كل إجماع يشاكل هذا الإجماع في مثل تلك الأحكام، وألاَّ نتخذه وسيلة للحجر على الاجتهاد فيها؛ لأنها لا تصل إلى مرتبة الأحكام المعلومة من الدين بالضرورة، ولاسيما أن الإجماع لم يتفق على حُجيته كما اتفق على حُجية الكتاب الكريم والسنة الصحيحة.

رد دعواه عدم فائدة الاجتهاد الآن

وهو ثالثاً يدعي في الأحكام الفرعية التي دقت أدلتها وخفيت أنه لا فائدة من الاجتهاد فيها بعد الأئمة المجتهدين، اللهم إلا ترجيح بعض

مذاهبهم على بعض؛ لأن من يجتهد بعدهم لابد أن يوافق واحداً منهم، ولا يجوز له مخالفة جميعهم فيما اتفقوا عليه، وإلا عُد خارقاً للإجماع، وهو لا يجوز، وقد تساءل قبل هذا: هل يمكن ظهور مجتهد جديد في تلك الأحكام أو لا يمكن؟ ثم استظهر أنه لا يمكن ظهور مجتهد جديد فيها إلا بذلك القدر من ترجيح بعض المذاهب على بعض؛ لأن الاجتهاد عنده لابد له من شروط تنوء بحملها الجبال، ولا يمكن أن يقوم بحملها أحد بعد من مضى من الأئمة السابقين.

وإنا نحمد الله على وقوع ذلك التساؤل في إمكان ظهور مجتهد جديد من الشيخ عيسى منون؛ لأنه لم يكن منتظراً من مثله من علماء الأزهر، فقد كانوا يذهبون إلى أن الإجماع انعقد على وجوب العمل بالمذاهب الأربعة، وعلى تحريم العمل بغيرها من المذاهب القديمة، فلا يجوز ظهور مجتهد جديد بعدها من باب أولى، فتساؤل الشيخ عيسى منون خطوة في التخلص من ذلك الجمود، وإن كانت خطوة لا أثر لها عنده؛ لأنه عاد فحكم بأن المجتهد الجديد لا فائدة له إلا ترجيح بعض المذاهب على بعض؛ لأنه لابد له أن يوافق أحد المجتهدين السابقين، ولا يجوز له مخالفة الجميع فيما اتفقوا عليه، وإلا عُد خارقاً للإجماع، وهو لا يجوز، فتراجع ثانياً إلى الوراء، بعد أن خطا خطوة ضعيفة إلى الأمام، واسترد بالشمال ما أعطاه باليمين.

ولا شك أن المجتهدين من الأئمة الأربعة قد ظهروا بعد جيلين من مجتهدي الصحابة والتابعين، فلم يروا الحجر على أنفسهم في الاجتهاد

بعد من سبقوهم من أولئك المجتهدين، ولم يحرموا على أنفسهم مخالفتهم كما يحرم علينا مثل هذا الآن الشيخ عيسى منون، بل كانوا يقولون ما هو مشهور عنهم: هم رجال ونحن رجال. ويرون أنه يجب أن يحكم عليهم بقيمة ما يذهبون إليه في مخالفتهم، فلنقل الآن فيهم مثل ما كانوا يقولون فيمن سبقوهم: هم رجال ونحن رجال. وليكن الحكم بيننا وبينهم لقيمة ما نذهب إليه في مخالفتهم، من غير أن يكون هناك تأثير لتقدم زمانهم وتأخرنا عنهم، فكم ترك الأول للآخر، ولا حجر على فضل الله تعالى، وهذه أوربا يأتي فيها علماؤها المعاصرون لنا بما عجز عنه علماؤها المتقدمون، فليكن عندنا أيضاً من يمكنه أن يأتي بما عجز عنه المتقدمون منا؛ لأنا بشر مثل أهل أوروبا، ولا يمنعنا من النهوض مثلهم إلا الشيخ عيسى منون وأمثاله، ممن يرون أن الاجتهاد له شروط تنوء بحملها الجبال، فيؤثر فينا تعجيزهم وتثبيطهم[٩]، ويجعلنا نرضى مثلهم بالعجز، ونركن مثلهم إلى الجمود.

ولست أدري من أين أتى الشيخ عيسى منون بهذا الحكم القاسي علينا؟ لأنه لا يوجد له سند من كتاب الله تعالى، ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، قيل: وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "مثل أمتي مثل المطر لا يُدرى أوله خير أم آخره"، فلم ينظر إلى آخر أمته بمثل هذا المنظار الأسود الذي نظر به الشيخ عيسى منون، بل ساوى في الخير بين أولها وآخرها، وليتنا تنبهنا لهذا ولم نركن إلى تثبيط الشيخ عيسى

(٩) تثبيطهم: إضعافهم، تعويقهم. (م).

منون وأمثاله، من الذين يرون أن القيامة قد قربت، وأنه لا أمل في نهوض المسلمين بعد تأخرهم، فلم يبق إلا الرضا بما صرنا إليه، وإلا الركون إلى موقف الجمود والعجز الذي ركنوا إليه، وظنوا أنه هو الموقف المحمود في الإسلام، وما هو بالموقف المحمود فيه، بل هو موقف مذموم كل الذم، ولا يرجى خير معه للمسلمين.

ترجيح القول باستتابة المرتد دائماً وعدم قتله

وهو رابعاً قد ذهب إلى أن حكم المرتد في الإسلام القتل، ولم يذكر غير هذا من الأحكام في المرتد؛ لأنه هو الحكم المشهور فيه عنده وعند أمثاله من علماء الأزهر، ولأنه هو الحكم الذي يقرؤونه في الكتب الأزهرية، وهو الحكم الذي ذهب إليه الأئمة الأربعة الذين لا يقرؤون غير مذاهبهم، فلا قيمة لمذهب غيرهم عندهم، وإن كان هو المناسب لروح الشريعة الإسلامية؛ لأنهم لا يراعون مثل هذا، ولا يرون إلا أن يجمدوا على المعروف لهم.

والحقيقة أن المرتد فيه أقوال كثيرة غير هذا القول المعروف للشيخ عيسى منون وأمثاله، ومن هذه الأقوال أنه يستتاب أبداً ولا يقتل، وقد استدل من ذهب إلى هذا القول بما رُوي عن أنس بن مالك أن أبا موسى الأشعري قتل حجينة الكذاب وأصحابه، قال أنس: "فقدمت على عمر بن الخطاب فقال: ما فعل حجينة وأصحابه؟ قال: فتغافلت عنه ثلاث مرات، فقلت: يا أمير المؤمنين، وهل كان سبيل إلا القتل؟ فقال عمر: لو

أتيت بهم لعرضت عليهم الإسلام، فإن تابوا وإلا استودعتهم السجن". واستدل أيضاً بما رواه ابن مسعود في الرجل القائل إن رسول الله لم يعدل، ولا أراد وجه الله فيما عمل، فإن هذا كفر ورِدة، ومع هذا لم يُمكن من أراد قتله من أصحابه من قتله، وقد رويت أخبار مثل هذا الخبر في كفر بعض الناس ورِدتهم، ولم يرد في شيء منها أن من ارتد تاب من ردته، ولا أنه قتل، ولا أنه سجن، ولا أنه استتيب، ولنا أن نأخذ من هذا أنه لا يكره على التوبة أيضاً، وإنما ندعوه إليها بالحكمة والموعظة الحسنة، كما ندعو غير المسلم الذي لم يسبق له الإسلام بهذا أيضاً.

وقد ذهب الحنفية إلى أن المرتدة لا تقتل، واستدلوا على هذا بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من النهي عن قتل النساء، لما رأى امرأة مقتولة، وقال: "ما كانت هذه لتقاتل"، ويمكننا أن نأخذ من هذا الحديث أن من ورد قتله من المرتدين في الأحاديث كان من المقاتلين، فيكون قتلة لأنهم مقاتلون لا لأنهم مرتدون، ويمكن أيضاً حمل ما ورد من قتل المرتدين على مرتدي العرب؛ لأن العرب خُصوا دون غيرهم بأنهم لا يقبل منهم إلا الإسلام، لما ورد من أنه لا يقبل في بلاد العرب دينان، وكان هذا لسبب سياسي، لا لسبب ديني؛ لأنه أريد جعل جزيرة العرب وطناً خالصاً للمسلمين، حتى يقضى على أسباب الفتن فيها، ولا يعود الخلاف بين قبائلها إلى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية، بل تصير أمة واحدة لا يفرق بينها دين ولا غيره، وتكون ملجأ للمسلمين إذا لم يطب المقام لهم في غيرها.

ولا شك أن القول بأن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل أنسب من غيره بما جاء به الإسلام من الحرية الدينية، وأنسب منه ما ذهبنا إليه من أن المرتد لا يكره على الإسلام بقتل ولا بسجن ولا بنحوهما من وسائل الإكراه، وإنما يدعى إلى العودة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، كما يدعى غيره ممن لم يسبق له إسلام بهذه الوسيلة أيضاً، فإن أجاب فيها، وإلا لم يكن جزاؤه إلا العقاب على ردته في الآخرة، وقد نُفي الإكراه على الدين نفياً عاماً صريحاً في قوله تعالى في الآية ٢٥٦ من سورة البقرة (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي)، وفي قوله تعالى في الآية ٢٩ من سورة الكهف: (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)، وهذا نفي للإكراه مطلقاً، فيجب أن يدخل فيه من أسلم ثم ارتد، كما يدخل فيه من لم يسلم أصلاً.

ولكن علماء الأزهر إلا النادر لا يزالون يصرون على أن نفي الإكراه في الآيتين ونحوهما منسوخ بآيات القتال، وبقوله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله" ونحوه من الأحاديث الواردة في القتال.

والحق أن آيات القتال لا تنسخ ما ورد في الآيتين السابقتين من نفي الإكراه على الدين؛ لأنها واردة فيمن يقاتل المسلمين لا في غيرهم، فالقتال فيها للرد على قتالهم، لا لإكراههم على الإسلام بالقتال، وبهذا يكون القتال في الإسلام لحماية الدعوة الإسلامية ممن يقاتلها، لا لإكراه الناس عليها.

وأما حديث "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله" فليس المراد بالناس فيه جميع الناس قطعاً؛ لأن أهل الكتاب لا يدخلون فيهم؛ لأنهم إذا قاتلونا نقاتلهم ونخيرهم بين الإسلام والجزية، فإذا اختاروا الجزية لا نكرههم على الإسلام، وقد أجمع على هذا الفقهاء؛ لأنه صريح القرآن في أهل الكتاب، وبهذا تكون (أل) في الناس للعهد لا للاستغراق، وإذا كانت للعهد أمكن التخصيص فيها بعد التخصيص بغير أهل الكتاب، والأئمة الأربعة هم الذين خصصوا الناس بغير أهل الكتاب فقط، ولكن هناك فقهاء آخرين لا يعرفهم أهل الأزهر لم يقفوا في تخصيص الحديث عند هذا الحد، ولا يضر جهل أهل الأزهر بهم إذا كان مذهبهم أقرب إلى روح الإسلام من مذاهب الأئمة الأربعة في هذا الحكم، فقد ذهب أولئك الفقهاء إلى أن مشركي غير العرب مثل أهل الكتاب في التخيير بين الإسلام ودفع الجزية، فيجب أن يكونوا عندهم خارجين من حكم الحديث أيضاً، وحينئذ يكون المراد من الناس فيه مشركي العرب فقط؛ لأن المصلحة السياسية اقتضت هذا فيهم خاصة، كما سبق بيان ذلك، وبهذا لا ينافي الحديث ما جاء به الإسلام من الحرية الدينية؛ لأن مشركي العرب قد انتهى أمرهم أول الدعوة؛ إذ دخلوا في الإسلام جميعاً، فلم يكن الإسلام بعدهم في حاجة إلى الوسيلة التي استعملت معهم، بل يبقى ما جاء به من الحرية الدينية إلى ما شاء الله تعالى.

حكم المرتد في الشريعة الإسلامية

للشيخ عيسى منون

خطر مخالفة الإجماع على الدين

مكث الشيخ عيسى منون زمناً طويلاً بعد ظهور كتابي "اجتهاد جديد في آية (وعلى الذين يطيقونه فدية)، ثم عقب على مسألة المرتد فيه بمقال نشره في جزء شعبان من سنة ١٣٧٥هـ تحت هذا العنوان "حكم المرتد في الشريعة الإسلامية"، وهذا مقاله:

كنت كتبت مقالاً بعنوان "متى يجوز الاجتهاد ومتى لا يجوز؟" بمناسبة ما نشره الشيخ عبد الحميد بخيت في إباحة الفطر وشروطه، وقد نشر هذا المقال في مجلة الأزهر[١٠] وجريدة الجمهورية، ثم اطلعت على كُتيب مطبوع بعنوان "اجتهاد جديد" للشيخ عبد المتعال الصعيدي الأستاذ في كلية اللغة العربية، وقد ذكر فيه مقالي المشار إليه، وعقب عليه بأمور خمسة، مهد لها بتمهيد رماني فيه وأمثالي من غالب علماء الأزهر بالجمود وأننا سبب ضعف المسلمين، وقال: إن خطأ الشيخ بخيت يهون في جانب خطئهم وجمودهم.

---

(١٠) شوال، سنة ١٣٧٤، ص ١١٤٣.

ولما كان مسلكه في هذا التعقيب لا يجوز غض النظر عنه رأيت من الواجب عليَّ تنبيه المسلمين إلى ما فيه من الخطورة على أحكام الشريعة، فإنه لو اتخذ هذا المسلك في أي حكم شرعي متفق عليه بين المسلمين لأمكن إنكاره والقول بخلافه، ذلك أنه لم يبال بإجماع الأئمة، ولم يراع ما تقرر في العلوم الشرعية والعربية، حتى البديهي منها الذي لا يجهله صبيان المكاتب، وقد تشبث بشبه لا تخلو الأدلة من مثلها.

وإني أبدأ بالتعقيب الثاني لأنه أهمها وأخطرها(١١)، قال ما نصه بالحرب:

"وهو ثانياً يرى أن حكم المرتد القتل؛ لأنه هو المشهور عنده وعند أمثاله من علماء الأزهر، وهو المقروء في الكتب الأزهرية، وهو الذي قال به الأئمة الأربعة، ولا قيمة لقول غيرهم في ذلك عندهم، وإن كان هو المناسب لروح الشريعة الإسلامية، فيجمدون على هذا ولا يرون شيئاً خلافه؛ لأنهم لم يدرسوه في كتبهم، مع أن المرتد فيه أقوال كثيرة منها: أنه يستتاب أبداً ولا يقتل، وقد استدل من ذهب إليه بما روي عن أنس بن مالك أن أبا موسى الأشعري قتل حجينة الكذاب وأصحابه، قال أنس: "فقدمت على عمر بن الخطاب فقال: ما فعل حجينة وأصحابه؟ قال: فتغافلت عنه ثلاث مرات، فقلت: يا أمير المؤمنين، وهل كان سبيل إلا القتل؟ فقال عمر: لو أتيت بهم لعرضت عليهم الإسلام، فإن تابوا

---

(١١) التعقيب الثاني هو ما يتعلق بالمرتد، وقد أخرته في هذا الكتاب عن موضعه في كتابي: "اجتهاد جديد في آية (وعلى الذين يطيقونه فدية).

وإلا استودعتهم السجن". وكذلك استدل بما رواه ابن مسعود في الرجل القائل إن رسول الله لم يعدل، ولا أراد وجه الله فيما عمل. فإن هذا كفر ورِدة، ومع هذا لم يمكن من أراد قتله من أصحابه من قتله، وقد رُويت أخبار في مثل هذا من الكفر والردة، ولم يرد في شيء منها أن من ارتد تاب من ردته، ولا أنه قتل، ولا أنه سجن، ولا أنه استتيب، ولنا أن نأخذ من هذا أنه لا يستتاب أيضاً، وقد ذهب الحنفية إلى أن المرأة المرتدة لا تقتل، واستدلوا بما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من النهي عن قتل النساء لما رأى امرأة مقتولة، وقال: "ما كانت هذه لتقاتل"، ويمكننا أن نأخذ من هذا أن من ورد في الأحاديث قتله من المرتدين كان مقاتلاً، فيكون قتله لأنه مقاتل، لا لأنه مرتد، ويمكن أيضاً حمل ما ورد من قتل المرتد على من يرتد من العرب؛ لأنهم خاصة لا يقبل منهم إلا الإسلام، وكان هذا لسبب سياسي لا لسبب ديني؛ لأنه أريد جعل جزيرة العرب وطناً خاصاً للمسلمين، حتى يقضى على كل أسباب الفتن فيها، وتكون ملجأ للمسلمين إذا أصيبوا في غيرها.

ولا شك أن عدم قتل المرتد هو المناسب لما جاء في الإسلام من الحرية الدينية؛ لأن الدعوة فيه إنما تكون بالحكمة والموعظة الحسنة، لا بقتال أو غيره من وسائل الإكراه، وقد نفى القرآن الإكراه في الدين نفياً صريحاً بقوله في الآية ٢٥٦ من سورة البقرة: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) وقوله في الآية ٢٩ من سورة الكهف: (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) ولكن علماء الأزهر لا يزالون

يصرون- إلا النادر- على أن هذا منسوخ بآيات القتال، الخ ما قال مما لا فائدة في نقله.

هذا ما قاله الأستاذ بالحرف، وإني سأذكر ما قيل في شأن المرتد من مواطن الخلاف وموطن الوفاق بين جميع الأئمة، لا الأئمة الأربعة فقط، مقتصراً في مواطن الخلاف على مجرد الحكاية، من غير تعرض لمدارك الأئمة فيها، وأما موطن الوفاق فسأذكر في شأنه كلام الأئمة في حكاية الإجماع، وأُبين الشبه التي يشتم منها رائحة الخلاف في هذا الحكم المجمع عليه، والتي تشبث بها هذا المجتهد الجديد، ثم أبطلها، ثم أذكر الأدلة الشرعية التي استند إليها جميع الأئمة، مع الإشارة إلى ما حاوله من تحويلها عن مجراها الطبيعي، ثم أذكر الشبه التي تشبث بها، والتي يشتم منها رائحة المعارضة لهذه الأدلة، ثم أكر كراً عنيفاً على ما ادعاه من الحكم المخالف للإجماع.

ما قيل في شأن المرتدة

أجمع أئمة المسلمين من صحابة وغيرهم على أن الرجل المرتد عن دين الإسلام يقتل بردته، واختلفوا في المرتدة: فذهب الجمهور إلى أنها تقتل كالمرتد، وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري وابن شبرمة وابن علية إلى أنها لا تقتل، وروي ذلك عن ابن عباس.

واختلفوا أيضاً: فقيل يقتل المرتد مطلقاً حالاً من غير استتابة، وقيل

لا يقتل مطلقاً إلا بعد استتابة، وقيل إن كان زنديقاً[١٢] يقتل من غير استتابة، وإن كان غير زنديق لا يقتل إلا بعد الاستتابة.

واختلف القائلون بالاستتابة: فقيل يستتاب مرة، وقيل ثلاث مرات: قيل في مجلس واحد، أو في يوم واحد، أو في ثلاثة أيام، وعن علي أنه يستتاب إلى شهر، وقيل أكثر، وعن إبراهيم النخعي يستتاب أبداً. وسنذكر ما فيه:

حكاية الإجماع على قتل الرجل المرتد

أولاً: قال ابن عبد البر "في التمهيد" في الكلام على حديث "من بدل دينه فاقتلوه".

"وفقه هذا الحديث أن من ارتد عن دينه حل دمه وضربت عنقه، والأمة مجمعة على ذلك، وإنما اختلفوا في استتابته"، وبعد أن ذكر الخلاف في الاستتابة وفي المرتدة قال: "وروى عثمان بن عفان وسهل بن حنيف وعبد الله بن مسعود وطلحة بن عبيد الله وعائشة وجماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس"، فالقتل بالردة على ما ذكرنا لا اختلاف بين المسلمين فيه، ولا اختلفت الرواية والسنة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه، وإنما

---

(١٢) زنديقاً: الزنديق هو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان. (م).

الاختلاف في الاستتابة وفيما ذكر من المرتدة". اهـ.

ثانياً: قال صاحب المغني من فقهاء الحنابلة: "وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، وروي عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ومعاذ وأبي موسى وخالد وغيرهم، فلم ينكر ذلك، فكان إجماعاً" أهـ.

ثالثاً: قال ابن دقيق العيد في شرح العمدة: "فراق الرجل بالردة عن دينه سبب لإباحة دمه بالإجماع، واختلف الفقهاء في المرتدة". أهـ.

هذا بعض ما قيل من حكاية إجماع أئمة المسلمين لا الأئمة الأربعة فقط على وجوب قتل المرتد.

ما يشم منه رائحة الخلاف في قتل المرتد

أولاً: نقل عن إبراهيم النخعي أنه قال: "يستتاب المرتد أبداً".

فيفهم من ظاهر كلامه أنه يرى أن الرجل المرتد لا يقتل، وقد اغتر بهذا الظاهر صاحب "المغني" فقال– بعد أن حكى الإجماع كما سبق: "وقال النخعي: يستتاب أبداً. وهذا يفضي إلى أنه لا يقتل أبداً، وهو مخالف للسنة والإجماع". اهـ.

وكذلك اغتر به ابن حزم فقال في المحلى: "وقالت طائفة: يستتاب أبداً ولا يقتل". ورد عليه بقوله: "ولو صح هذا لبطل الجهاد جملة؛ لأن الدعاء كان يلزم أبداً مكرراً بلا نهاية، وهذا قول لا يقوله مسلم أصلاً،

وليس دعاء المرتد– وهو أحد الكفار– بأوجب[١٣] من دعاء غيره من الكفار الحربيين، فسقط هذا القول". اهـ.

ويظهر أن المجتهد الجديد اغتر بكلام ابن حزم، فحكى ما حكاه من الخلاف، والتحقيق أن هذا الظاهر من كلام النخعي غير مراد؛ لأنه لا معنى للاستتابة الدائمة إذا لم يترتب على عدم الإجابة شيء، فيتعين حمله على أنه يستتاب أبداً كلما رجع إلى الردة، ولذلك قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: "وعن النخعي يستتاب أبداً. كذا نقل عنه، والتحقيق أنه فيمن تكررت منه الردة". اهـ. يعني أنه إذا ارتد يستتاب، فإن لم يتب قُتل، وإن تاب تُرِك، فإن رجع وارتد ثانياً يستتاب، فإن لم يتب قُتل، وإن تاب تُرك وهكذا، هذا هو المعنى المعقول من كلام النخعي. وقد روى البيهقي في "السنن الكبرى" بسنده هذا لمعنى عن النخعي، أي أنه قال: المرتد يستتاب كلما رجع. والدليل صحيح الواضح على مراد النخعي ما ذكره البخاري في صحيحه تعليقاً بصيغة الجزم فقال: وقال ابن عمرو الزهري وإبراهيم أي النخعي: تقتل المرتدة" أهـ.

فإذا كان النخعي يقول بقتل المرتدة التي فيها خلاف، فهو يقول بقتل. المرتد من باب أولى، على أن الحافظ ابن حجر حينما بيّن أئمة الحديث الذين وصلوا هذا التعليق ظهر منه أن بعض الروايات عن النخعي بهذا النص: "إذا ارتد الرجل أو المرأة عن الإسلام استتيبا، فإن تابا تُركا، وإن أبيا قُتلا". اهـ.

---

(١٣) الظاهر– بأقل– أو نحوه.

فلا حاجة بنا إلى القياس الأولوي على المرتدة، فيتعين مما ذكرناه أن النخعي كغيره يقول بوجوب قتل المرتد إن لم يتب، وأن معنى ما نقل عنه من قوله: يستتاب أبداً، أنه يستتاب كلما رجع. والله أعلم.

ثانياً: ما رواه البيهقي في "السنن الكبرى" وابن عبد البر في "التمهيد" وابن حزم في "المحلى" عن أنس بن مالك قال: إن نفراً من بكر بن وائل ارتدوا عن الإسلام يوم تستر[١٤] ولحقوا بالمشركين، فلما فتحت قتلوا في القتال، فأتيت عمر بفتحها، فقال: "ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ فعرضت في حديثه لأشغله عن ذكرهم، فقال: ما فعل النفر من بكر بن وائل؟ قلت: قتلوا، فقال: لأن أكون أخذتهم سلماً أحب إليَّ مما طلعت عليه الشمس من بيضاء أو صفراء. فقلت: وهل كان سبيلهم إلا القتل؟ ارتدوا عن الإسلام ولحقوا بالمشركين، فقال: اعرض عليهم أن يدخلوا في الباب الذي خرجوا منه، فإن فعلوا قبلت منهم، وإلا استودعتهم السجن". أهـ وهذا لفظ رواية ابن عبد البر، واللفظ الذي أورده المجتهد الجديد لفظ ابن حزم، وظاهر هذه الرواية عن عمر أنه يرى عدم قتل المرتد في الحال، ولكنه لم يبين في هذه الرواية غاية سجنه: هل يسجن مدة معين فإن لم يتب بعدها يُقتل؟ أو يخرج من السجن من غير قتل؟ أو يسجن مؤبداً فلا يخرج من السجن إلا إن تاب؟ كل محتمل. وقد ورد عن عمر ما يعين مدة سجن المرتد بثلاثة أيام، فإن تاب وإلا قتل. فقد روى مالك في "الموطأ" قال: "قدم

([١٤]) بلد من بلاد الفرس.

على عمر بن الخطاب رجل من قِبل أبي موسى الأشعري، فسأله عمر عن الناس فأخبره، ثم قال له عمر: هل من مغربة خبر؟ قال: نعم، رجل كفر بعد إسلام، قال: فماذا فعلتم؟ قال: قربناه فضربنا عنقه. قال عمر: هلا حبستموه ثلاثاً وأطعمتموه كل يوم رغيفاً واستتبتموه فلعله يراجع أمر الله؟ اللهم إني لم أحضر ولم آمر ولم أرض إذ بلغني". وفي رواية كما في "التمهيد" لابن عبد البر قال: "قدم وفد أهل البصرة على عمر فأخبروه بفتح تستر، فحمد الله ثم قال: هل حدث لكم حدث؟ قالوا: لا والله يا أمير المؤمنين، إلا رجل ارتد عن دينه فقتلناه. فقال: ويلكم، أن تطينوا عليه بيتاً ثلاثاً، ثم تلقوا إليه رغيفاً. فإن تاب قبلتم منه، وإن أقام كنتم أعذرتم إليه، اللهم إني لم أشهد ولم آمر ولم أرض إذ بلغني". اهـ. فهذا يدل على أن عمر يرى وجوب الاستتابة وإمهاله ثلاثة أيام مع سجنه فيها، فإن تاب وإلا قُتل، فتحمل الرواية المطلقة على ذلك، وقد استدل ابن القصار – كما في فتح الباري – بهذا الأثر عن عمر لما قاله الجمهور من وجوب الاستتابة ثلاثة أيام، وادعى أن عمر قاله بمحضر الصحابة ولم ينكر عليه، فكان إجماعاً. اهـ.

هذا ما يمكن أن يتخيل فيه وجود خلاف بين المسلمين في وجوب قتل المرتد، وقد تشبث به حضرة المجتهد الجديد، ففهم منه الخلاف تبعاً لابن حزم الذي اغتر بما نقل عن النخعي، وكان الواجب استيفاء البحث ليوفق بينه وبين من نقل الإجماع.

الأدلة الشرعية التي تعتبر سنداً للإجماع

أولاً: قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"، أخرجه البخاري وأصحاب السنن، وكلهم أخرجوه في ضمن قصة إحراق عليٍّ لبعض الزنادقة، إلا ابن ماجة، فاقتصر على هذا اللفظ.

ثانياً: قوله صلى الله عليه وسلم: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أوزنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس"، أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما بألفاظ متقاربة، وقال ابن عبد البر في "التمهيد"- كما تقدم: "ورواه عثمان ابن عفان وسهل بن حنيف وعبد الله بن مسعود وطلحة بن عبيد الله وعائشة وجماعة من الصحابة".

ثالثاً: ما أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أبا موسى الأشعري إلى اليمن، ثم أتبعه معاذ بن جبل، فلما قدم عليه ألقى إليه وسادة قال: أنزل. فإذا رجل موثق عنده، قال: ما هذا؟ قال: كان يهودياً فأسلم ثم تهود. قال: اجلس، قال: لا أجلس حتى يقتل، قضاء الله ورسوله. فأمر به فقتل. وفي رواية زيادة بعد قوله: "قضاء الله ورسوله" هي قوله: "إن من رجع عن دينه أو قال: بدل دينه فاقتلوه".

هذه بعض الأدلة الشرعية التي تعتبر سنداً للإجماع، ومن المعلوم أن الصحابة عملوا بمقتضى هذه الأدلة، فإن أبا بكر رضي الله عنه حارب أهل الردة باتفاق الصحابة، وذلك معروف ومشهور، وأخرج ابن عبد البر في "التمهيد": أن علياً أتي بالمستورد العجلي وقد ارتد عن دين الإسلام،

فاستتابه فأبى فقتله، وأخرج أيضاً أن علياً أخذ رجلاً من بكر بن وائل تنصر بعد الإسلام، فعرض عليه الإسلام شهراً فأبى فأمر بقتله.

ثم إن هذه الأحاديث الدالة على وجوب قتل المرتد وآثار الصحابة التي تفيد العمل بمقتضاها ليس فيها ما يُشتم منه رائحة حملها على المرتد المقاتل، ولا على المرتد من العرب الذين لا يقبل منهم إلا الإسلام، كما يقول حضرة المجتهد الجديد، ومن الواضح أن المقاتلين سواء كانوا مرتدين أو كفاراً أصليين أو مسلمين بغاة يجب قتالهم على الوجه المقرر في الشريعة، وهذا حكم آخر بأدلة أخرى غير هذه الأدلة التي وردت فيمن بدل دينه وكفر بعد إيمانه، ولو كان فرداً واحداً لم يقاتل، والمرتد الذي نفذ فيه القتل أبو موسى الأشعري كطلب معاذ كان أصله يهودياً فأسلم ثم ارتد، فلم يكن من العرب الذين لا يقبل منهم إلا الإسلام.

ما يتخيل فيه المعارضة لهذه الأدلة

أولاً: ما أخرجه البخاري عن عبد الله بن مسعود أنه قال: "لما قسم النبي صلى الله عليه وسلم قسمة حُنين قال رجل من الأنصار: ما أراد بها وجه الله. فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته، فتغير وجهه فقال: رحم الله موسى، لقد أوذي بأكثر من هذا.

ثانياً: ما أخرجه البخاري وغيره عن أبي سعيد الخدري أنه قال: "بينا النبي صلى الله عليه وسلم بقسم جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي

فقال: أعدل يا رسول الله. فقال: ويحك، ومن يعدل إذا لم أعدل؟ قال عمر بن الخطاب: ائذن لي فأضرب عنقه. فقال: دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يمرقون من الدين(١٥) كما يمرق السهم من الرمية"(١٦).

وجه المعارضة أن الذي صدر من هذين الرجلين في حق الرسول صلى الله عليه وسلم يعتبر كفراً ورِدة، ومع ذلك لم يأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بقتلهما ولا باستتابتهما، ومنع عمر من قتل الثاني، فدل ذلك على أن المرتد لا يُقتل، بل ولا يستتاب كما رآه حضرة المجتهد الجديد. والجواب عن ذلك: أما عن الرجل الأول فإنه كان من المنافقين، واسمه معتب بن قُشير من بني عمرو بن عوف، ومن المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان في بدء الإسلام يتغاضى عن المنافقين وعما يحصل منهم من إيذاء، حتى لا يعرف عنه أنه يقتل أصحابه، فتنفر الناس عن الدخول في الإسلام، وكان يرجو أن يهديهم الله إلى الإيمان كغيرهم ويعاملهم معاملة المؤمنين، ويصلي على من مات منهم، ولما استقر الإسلام وظهر، أمره الله بجهادهم كمظهري الكفر، فقال تعالى: ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين﴾ [التوبة/ ٧٣]، ونهاه عن الصلاة عليهم، فقال تعالى: ﴿ولا تصلِ على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره﴾ [التوبة/ ٨٤].

---

(١٥) يمرقون من الدين: يخرجون منه بضلالة أو ببدعة. (م).

(١٦) يمرق السهم من الرمية: يخترقها ويخرج منها بسرعة من غير مدخله. (م).

هذا، واعلم أن ابن حزم في "المحلى" ذكر المنافقين وما كان يحصل منهم في حق الرسول صلى الله عليه وسلم على أنه شبهة لمن يقول بعدم قتل المرتد، وأطال الكلام في ذلك، وخلاصة ما أجاب به أن المنافقين أقسام: منهم من لم يكن يعرف الرسول عينه، ومنهم من كان يعرفه ولكنه تاب، وأما من كان يعرفه وظهر منه كفر ولم يقتله فلأن ذلك كان قبل تشريع قتل المرتد.

وقد علمت أن مأخذ ابن حزم في حكاية هذا القول هو ما نقل عن النخعي، وسبق تحقيق القول فيه، وصاحبنا المجتهد الجديد تبع ابن حزم في حكاية هذا القول والشبه التي أوردها، ولم يتبعه في رأيه فيها، بل زاد عليه القول بعدم استتابة المرتد أيضاً، مع أن ابن حزم حكى الإجماع على ذلك، وعبارته: "والأمة مجمعة على إكراه المرتد عن دينه، فمن قائل يكره ولا يقتلن ومن قائل يكره ويقتل". اهـ.

وأما عن الرجل الثاني فإن الرسول صلى الله عليه وسلم أخبر عنه بأنه رأس الخوارج، وذكر صفاتهم وأحوالهم ومآلهم وأمر بقتلهم وقتالهم، ووقع كما أخبره، وذلك من دلائل نبوته.

إلا أن صدور هذا الكلام من هذا الرجل رئيسهم كان قبل أن يستقر الإسلام، فكان الحال داعياً للتآلف، لئلا ينفر الناس من الإسلام، وقد ورد في بعض طرق هذا الحديث أنه حينما أراد عمر قتله ومنعه الرسول صلى الله عليه وسلم قال– عليه الصلاة والسلام: "ولا أريد أن يسمع

المشركون أني أقتل أصحابي"، وفي رواية "معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي"؛ ولذلك ذكر البخاري هذا الحديث تحت ترجمة "باب ترك قتال الخوارج للتآلف ولئلا ينفر الناس عنه".

وقد صح عن أبي سعيد الخدري راوي هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن استقر الإسلام بعث إلى هذا الرجل علي بن أبي طالب ليقتله فلم يجده. والله أعلم.

تفنيد الأدلة التي تخيلها من بنات فكره على ما ادعاه من مخالفة الإجماع

أما قوله: ولا شك أن عدم قتل المرتد هو المناسب لما جاء به الإسلام من الحرية الدينية فغير صحيح على إطلاقه، لا بالنسبة للمسلمين، ولا بالنسبة للكفار، أما المسلمون فقد تقرر في الشريعة عقوبات رادعة في الدنيا من حدود وتعازير لكل من تعدى منهم حدود الله، فتارك الصلاة يعاقب بالقتل أو الحبس، ومانع الزكاة تؤخذ منه قهراً، فإن كان له منعة وقاتل يقاتل، وهكذا فأين الحرية الدينية؟

وأما الكفار فإن كانوا من أهل الكتاب وأمثالهم فالمطلوب منهم إما الإسلام وإما دفع الجزية، احتراماً لأصل دينهم، وإن كانوا من غيرهم فالمطلوب منهم الإسلام فقط، فأين الحرية الدينية المطلقة لهم؟

وأما قوله: لأن الدعوة إليه إنما تكون بالحكمة والموعظة الحسنة، فهذا صحيح على الجملة، لكن إن لم تفد الحكمة والموعظة الحسنة

وعاند الكافر، ولم يسلم ولم يدفع الجزية، إن كان من أهل الكتاب، أو وقف في سبيل الدعوة على الرأي الحديث، فماذا يكون الحال؟ أيترك حراً ولا يقاتل أم يقاتل؟

وأما قوله: إن القرآن نفى الإكراه في الدين نفياً صريحاً واستدلاله بالآيتين، فهذا من عجائب الأفكار، وغرائب الأفهام، أما الآية الأولى فكلام الأئمة فيها مشهور؛ فمنهم من قال: إن معناها لا إكراه من الله تعالى في الدين ولا إلجاء ولا قسر بعد أن تبين الرشد من الغي، وإنما جعل الأمر موكولاً إلى اختيارهم أحد النجدين: طريق الهدى والرشاد، وطريق الغي والضلال؛ ليتحقق الابتلاء والامتحان في دار الدنيا، ثم هو سبحانه وتعالى يجازي كلاً حسبما فعل باختياره، وربما يتوهم أن هذا المعنى إنما يتمشى على مذهب المعتزلة الذين يقولون بخلق العبد أفعاله الاختيارية، وليس بصحيح، بل يجري على مذهب أهل السنة أيضاً، لأنهم يقولون: إن للعبد كسباً واختياراً هو مناط التكليف(١٧)، ومنهم من قال: إنه خبر بمعنى النهي، والمعنى لا تكرهوا أحداً على الإيمان، وهي خاصة بأهل الكتاب، فإنهم مخيرون بين الإسلام ودفع الجزية، وسبب نزولها يؤيد هذا الرأي، وهناك أقوال أخرى، وكلها لا تمت إلى المرتد بنسب ولا سبب.

وأما الآية الثانية فالجواب عنها هو مجرد تلاوتها بتمامها، قال الله تعالى: ﴿وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر إنا اعتدنا

---

(١٧) مناط التكليف: عِلّته. (م).

للظالمين نار أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقاً﴾ [الكهف/ ٢٩].

ولا شك أن العامي الذي يسمع تلاوتها كل حين من قارئ سورة الكهف يفهم منها أن الغرض التهديد من الله تعالى للكافرين، ولا يخطر في باله أن المعنى على الإباحة والتخيير، إذ لا معنى للوعيد الشديد حينئذ.

وقد رأيت كتاباً صغيراً يدرس لتلاميذ المدارس الأولية أو الإعدادية فيه التمثيل للأمر الوارد للتهديد بهذه الآية، فكيف يغيب عن أستاذ في كلية اللغة العربية، ما لم يجهله صبيان المكاتب؟ فإذا كان هذا مبلغ إدراكه في اللغة العربية فكيف يصح أن يؤتمن على تدريسها؟ هدانا الله وإياه سواء السبيل.

تعقيب ثانٍ على الشيخ عيسى منون

طرق الجامدين في النقد

أشكر أولاً للشيخ عيسى منون أنه لم يلجأ في الرد على تعقيبي الأول عليه إلى ما أعتيد بيننا من محاولة كسب الانتصار في الجدال العلمي بكتابة العرائض فيمن يراد الانتصار عليه إلى أولي الأمر، فيُتهم فيها بالحق أو بالباطل بأنه أحل حراماً أو حرم حلالاً أو أنكر أمراً معلوماً من الدين بالضرورة، ثم يطلب فيها تأليف لجنة للتحقيق معه فيما اتهم به وعقابه عليه، وهنا ينقلب الأمر فيما بين المختلفين في الرأي من جدل علمي يتكافآن فيه، ويقف كل منهما بمفرده إزاء الآخر، يحاول أن يؤيد رأيه بوسائل الإقناع والاقتناع، إلى موقف اتهام يقف أحدهما فيه بمفرده موقف المتهم، ويجد نفسه أمام جمع قد تألب[١٨] عليه، ونقل الخلاف في الرأي إلى فتنة عمياء لا يعرف فيها حق من باطل، ولا يراد فيها الانتصار على الرأي المخالف بوسائل الإقناع والاقتناع، وإنما يراد فيها الانتصار بقوة الجماعة، وضعف موقف المتهم الذي أوقفوه موقف الاتهام، وأرهبوه باجتماعهم عليه، حتى إنه غالباً ما يؤثر السلامة من اتهامهم، فيرجع عن رأيه المخالف لهم، ويقر لهم بأنه أخطأ فيما رآه، ويحاول صرفه عما أثارهم عليه بتكلف تأويل فيه، أو نحو هذا مما يجعله ينجو مما يريدونه له من العقاب، ويسكن الفتنة التي أثاروها عليه، وكم

(١٨) تألب: تجمع، تضافر. (م).

من حق ضاع بهذه الفتن العمياء، وكم من باطل ظهر بها على الحق، ولم يكن لهذا من نتيجة إلا أن ساد الجمود بيننا على التجديد، إيثاراً للسلامة من هذه الفتن، وخوفاً من الشغب الذي يثار بيننا كلما ظهر واحد منا بجديد، أو خرج برأي من الآراء على المألوف، وإنا لنجني الآن من آثار هذا الجمود ما نجني، وإنه ليوشك أن يقضي علينا القضاء الأخير، ومع هذا لا نتنبه لخطره علينا وعلى الدين، بل نرى أنه هو السبيل لحفظ الدين، وأن فتح باب التجديد والاجتهاد فيه القضاء عليه؛ لأن الأئمة السابقين قد وصلوا باجتهادهم إلى كل شيء فيه، فليس وراء اجتهادهم إلا الهدم؛ لأنه لا يكون إلا بمخالفة ما أجمعوا عليه، وإجماعهم هو الدين الذي لا يتغير ولا يتبدل، ولا يمكن فتح الباب فيه لمجتهد أو مجدد.

ما فعلوه في فكرة الحدود الإسلامية

وقد أبديت مرة فكرة في الحدود الإسلامية على صفحات مجلة السياسة الأسبوعية، لم ألغ فيه قطع اليد في حد السرقة كما ألغاه بعضهم بتأويله بمنعه منها، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الشعراء: "اقطعوا عني لسانه" يريد منعه من المضي فيما قاله بإعطائه ما يرضيه، وهو تأويل بعيد كل البعد؛ لأن قطع اليد في السرقة قد حصل من النبي صلى الله عليه وسلم ومن خلفائه بعده، فبينوه بفعلهم على حقيقته، ولم يتركوا مجالاً لتأويله بذلك التأويل البعيد.

وإنما كانت فكرتي ترمي إلى إضافة عقوبة في السرقة إلى قطع اليد فيها، يلجأ إليها في بعض حالات السرقة، وفيما يقتضي التخفيف فيها من ظروف الزمان والمكان، وقد فتحت باب الجدال في هذه الفكرة ليظهر الحق فيها للناس، وكنت واثقاً من نفسي في القدرة على تأييدها، فإذا بي أمام فتنة عمياء لا نريد جدالاً فيها، وإذا بي أمام من يتهمني بأنني أبحت السرقة والزنا وشرب الخمر، وسأبيح في المستقبل ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج، مع أني أردت بفكرتي في الحدود الإسلامية وجه الله تعالى، ودفع ما يوجه إليها من طعون لا تزال توجه إليها، ولا يرى الجمود محاولة دفعها بوسيلة من الوسائل، ومع أني لو مكنت من تأييد فكرتي لذللت بها أكبر عقبة تعترض العمل بالشريعة الإسلامية في عصرنا، وسهلت السبيل للعمل بها في هذا العصر، ولكن هذه الفتنة قطعت عليَّ الطريق؛ لأنها لم ترد أن تفهم مني هذه الفكرة على حقيقتها، وكان الجمود لا يزال قوي الدعائم، وكانت الرجعية السياسية ترى أنه هو المعقل الذي يحميها، فكانت تأخذ بناصره، وتحطم كل من يثور عليه ولو كان الحق معه.

وكان هذا في أوائل عودة الشيخ محمد مصطفى المراغي لمنصب شيخ الأزهر، وكان– رحمه الله– يؤيد حرية الفكر، ويكره الجمود وأصحابه، فلما رأى الفتنة قد اشتدت، وأن شيخاً كبيراً توفي إلى رحمة الله قد تولى أمر الثائرين عليَّ، وكان شيخاً لكلية أصول الدين، وله مكانته بين علماء الأزهر، حتى إنه كان ينافس الشيخ المراغي في منصبه، وكانت الرجعية السياسية تؤيده وتريد أن يحل في هذا المنصب محل

الشيخ المراغي، وبهذا انقلب الأمر في فكرتي إلى صراع دخلت فيه عوامل لا تمت إليه بسبب، فاتصل بي إخوان لي من أنصار الشيخ المراغي، وأرادوا أن يفوتوا على أصحاب هذه الفتنة ما لهم من أغراض، فسلكنا طريقاً فوت عليهم أغراضهم، ومع هذا نالني عقاب أريد به فيما نُقل إلي تسكين هذه الفتنة، وكان عقاباً دون ما أراده أصحابها بكثير، ولكن آثاره لا تزال قائمة بي، وإن كان الشيخ المراغي قد خفف كثيراً منها بإعادتي بعد مدة قضيتها في الأقسام العامة إلى كلية اللغة العربية، وقد قدرت له ما فعله معي أولاً وأخيراً، وإن كان دون ما كنت أنتظره منه؛ لأنه على كل حال لم يمكن خصوم فكرتي مما كانوا يريدون من تحطيمي، ولأني كنت أنظر إلى اتفاقي وإياه في دعوة الإصلاح، ولا أطمع منه بعد هذا في أمر من أمور الدنيا.

فضاعت فكرتي بهذه الفتنة العمياء، وكان مما أدهشني أن تبنى فكرتي في مجلة السياسة الأسبوعية التي نشرتها شخص مجهول لم يذكر إلا أنه جامعي، فكتب في تأييدها مقالات بهذه المجلة، ومع هذا لم يتحرك أحد من الأزهريين للرد عليه، ولم تقم فتنة عمياء على المجلة التي نشرتها له، وقد نبههم أحد قرائها إليها فلم يتحركوا أيضاً للرد عليها، ثم أخذتها بنفسي إلى من أوصلها إلى الشيخ المراغي- رحمه الله؛ ليعرف أن الفكرة لم تكن لعبة أطفال، وأن الله قد هيأ لها من تبناها ليظهر أمر خصومها على حقيقته، ويعرف الناس أنهم ليسوا طلاب حق في الدين، وإنما هم قُطاع طريق في سبيل الحقيقة، يمنعون طلابها من

الوصول إليها بالفتنة العمياء، وبما يعتمدون عليه من قوة جماعتهم، لا بالإقناع والاقتناع.

وإذا كنت أشكر للشيخ عيسى منون عدوله عن هذا الطريق إلى طريق الإقناع والاقتناع– وإن كان رده عليَّ لا يخلو من تحريض آثم على فتنة يقوم بها غيره كما بينته فيما سبق– فإني آخذ عليه مع هذا التحريض أنه خرج في رده عليَّ من دائرة النقد إلى دائرة الشتم، وليس هذا في شيء من الجدال العلمي الذي يقصد منه الوصول إلى الحقيقة، لا الوصول إلى شتم المخالف له بأنه أقل فهماً من العوام ومن صبيان المكاتب، والتحريض عليه بأنه لا يصح أن يؤتمن على تدريس اللغة العربية التي أؤتمن على تدريسها في كليته، فما كان أغناه عن هذا الشتم والتحريض؛ لأنه أضعف كثيراً من رده عليَّ؛ إذ لم يسمع أحد لتحريضه، ولم يصدقه أحد في أني أقل فهماً من العوام ومن صبيان المكاتب، وإذا كانت مجلة الأزهر قد امتنعت من نشر ردي عليه، وكان لهذا شيء من الألم في نفسي، فقد خفف منه أنها فيما قاله لي أخيراً رئيس تحريرها لا نريد أن يقوم جدال في هذا الموضوع لا تتسع له صفحاتها، فقطعت على الشيخ عيسى منون ما كان يريده من مواصلة الكتابة فيه، كما بينه في مقاله الذي نشرته له، ولعلها أدركت أنه لم يحسن فيما وجهه إليَّ من شتم، وأنها بعد أن امتنعت من نشر ردي عليه لا يصح أن تمضي في نشر رده علي، وفي هذا شيء من الإرضاء لي، ولكن الإنصاف كان يقضي بنشر ردي عليه، ومواصلة البحث في ذلك الخلاف بيني وبينه حتى تظهر الحقيقة فيه.

وكان على الشيخ عيسى منون أن يعرف أني لم أخرج عن حدود النقد المباح حين وصفته هو وأمثاله بالجمود، وأن الجمود لا معنى له إلا إيثار التقليد على الاجتهاد والتجديد، وهم لا يرون شيئاً في إيثارهم هذا التقليد، فليس وصفهم به إلا بياناً لحقيقة أمرهم، وليس في بيان الحقيقة شيء من الشتم، ولا خروج عن حد النقد.

وكذلك الأمر فيما ذكرته من أن مصيبة المسلمين اليوم في جمود هؤلاء الجامدين، لا في خطأ الشيخ عبد الحميد بخيت وأمثاله فيما يحاولونه من تجديد، وإن كان رأيي قد تغير الآن في هذا الشيخ؛ لأنه قد مضى في مجازفاته في الرأي من غير استناد على دليل صحيح، وهذا أشد ضرراً من الجمود على التقليد.

فالحقيقة أن الجمود هو الذي أصاب المسلمين اليوم بما أصيبوا به، وهو الذي وقف حجر عثرة في سبيل نهوضهم، وهو الذي حال دون تقدمهم لا في الدين وحده، بل في الدنيا أيضاً، ولست أول من نسب هذا إلى الجمود، بل سبقني إلى هذا عشرات من المخلصين للإسلام، ممن شعر بحاجة المسلمين إلى الإصلاح والتجديد، وفي مقدمتهم المصلحان العظيمان: جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده- رحمهما الله تعالى.

ولعل أول من حال بالجمود بين المسلمين والنهوض الدنيوي في عصرنا الحديث العلامة الألوسي المفسر، وهذا حينما وضع خطأ أول عقبة في سبيل أخذ المسلمين بآثار العلم الحديث، وكان قد بلغه أن أهل لندن– قاعدة بلاد الإنجليز– يحاولون صنع سفينة هوائية– طيارة– تطير في الهواء بقوة البخار، بعد أن نجحوا في صنع السفن التي تسير بهذه القوة في البحار، فحكم في تفسير قوله تعالى في الآية ٨١ من سورة الأنبياء: ﴿ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها﴾ بأن ما يحاوله أهل لندن من صنع هذه السفينة غير ممكن؛ لأنه ينافي هذه المعجزة لسليمان عليه السلام، ووضع بهذا أول مخالفة خاطئة بين الدين والعلم، وجنى على المسلمين حين أبقاهم يغطون[١٩] في نومهم، ويغفلون عما يفعله العلم الحديث في نهضة أوربا، ولا يتدبرون في عاقبة أمرهم عند تخلفهم عن هذه النهضة.

ولو صح أن ما كان يحاوله أهل لندن من صنع سفينة هوائية تطير في السماء يخالف ما ورد في تلك الآية من جعل تسخير الريح معجزة لسليمان عليه السلام، لكان الأولى مما سلكه الألوسي المفسر من الحكم بأن هذه المحاولة غير ممكنة– وقد أمكنت وبلغت الغاية في الإمكان– أن نرجع إلى الأصل الذي ذهب إليه الأشعرية– والألوسي

(١٩) يغطُّون: يرددون النفس مع إصدار صوت مسموع، والمقصود: جعلهم في غيبوبة عما يدور حوله. (م).

المفسر منهم- وهو أنه إذا تعارض دليل العقل ودليل النقل وجب تأويل دليل النقل بما يوافق دليل العقل، فلا نحمل تسخير الريح لسليمان عليه السلام، على ما نقل من البساط الذي كان يطير به فيه؛ لأنه يمكن حمله مثلاً على تسخيره لسفنه الشراعية التي كانت تجوب البحار، وتنقل من الأرض المقدسة إلى بلاد العالم القديم ثم تعود إليها، على أن الحقيقة أنه لا تعارض بين حمل الآية على تسخير البساط لسليمان عليه السلام، وبين محاولة أهل لندن صنع سفينة هوائية؛ لأن البساط كان يطير بسليمان عليه السلام، بقدرة الله تعالى من غير استعانة عليه بسبب من الأسباب، أما السفينة الهوائية فإنها تطير بأسباب من صنع الإنسان، فلا يكون فيها شيء من الإعجاز كما في تسخير الريح بقدرة الله تعالى لبساط سليمان عليه السلام.

ولا شك أن الشيخ عيسى منون ممن يجاري الألوسي المفسر في ذلك الجمود، وممن لا يرتاح لسماع كلمتي الاجتهاد والتجديد، فإذا قلت إنه من العلماء الجامدين فمعناه أن يرتاح إلى الجمود كل الارتياح، ولا يرتاح لشيء من الاجتهاد والتجديد، ولا أكون قد جاوزت الحقيقة في وصفه بذلك، ولا أكون قد خرجت من دائرة النقد المباح بخلاف ما وصفني به من أني أقل فهماً من العوام وصبيان المكاتب، فإنه شتم صريح وليس في شيء من الحقيقة، ولو تأمل قليلاً في أمري وأمره لعرف أنه جاوز الحقيقة فيه، وفي الإجمال ما يغني عن التفصيل، وفي الإشارة ما يغني عن العبارة، فليس ليس إلا أن اقتصر على بيان خطئه فيما بني عليه ذلك الشتم، لينهار أمامه من أساسه، ويعلم أينا أجدر به.

الأمر في قوله تعالى: (ومن شاء فليكفر)

ذكر الشيخ عيسى منون في الرد عليَّ أني جهلت ما يعرفه العوام وصبيان المكاتب من أن الأمر في قوله تعالى: (ومن شاء فليكفر) [الكهف/ ٢٩] للتهديد لا للإباحة والتخيير، وهو مخطئ في هذا من وجوه:

الفرق بين التخيير في الآية وكون الأمر فيها للإباحة

أولها: أني لم أذكر أن الأمر في قوله: (فليكفر) للإباحة والتخيير، وإنما سُقت فيما سبق آية سورة البقرة وآية سورة الكهف للدلالة على أنه لا إكراه في الإسلام على الدين بعقاب دنيوي من قتل أو نحوه، وهذا لا يمنع أن يكون الأمر في قوله: (فليكفر) للتهديد بعقاب أخروي لا دنيوي، وهو العقاب الذي ذكرته الآية الثانية بعد ذلك الأمر، فقال تعالى: (إنا اعتدنا للظالمين نار أحاط بهم سرادقها) [الكهف/ ٢٩] الآية، فهو عقاب آخروي لا دنيوي؛ لأن المراد بالنار في الآية نار الآخرة، ولا شك أن هذا لا ينافي استدلالي بالآية على أنه لا إكراه في الإسلام على الدين؛ لأنه لم يهدد فيها بعقاب دنيوي، وإنما هدد بعقاب أخروي، والعقاب الأخروي لا يقتضي الإكراه على الدين؛ لأنا نخالفه في الدنيا باختيارنا ونحن نؤمن به، فما ظنك بمن لا يؤمن بأن عليه عقاباً في الآخرة إذا لم يسلم، بل قد يؤمن بعكس ذلك إذا كان يعتقد أن نجاته من العقاب الأخروي ببقائه على دينه، وأنه إذا أسلم لا ينجو من هذا

العقاب، ولهذا قال القرطبي في تفسير الآية: "فإن شئتم فآمنوا وإن شئتم فاكفروا"، وليس هذا بترخيص وتخيير بين الإيمان والكفر، وإنما هو وعيد وتهديد؛ أي إن كفرتم فقد أُعد لكم النار، وإن آمنتم فلكم الجنة. فالوعيد والتهديد فيه بعقاب الآخرة.

الفرق بين عدم الإكراه على الإسلام وإباحة الكفر

وثانيها: أنه يوهم بذلك أني أريد بعدم الإكراه على الإسلام إباحة الكفر؛ لأن عدم الإكراه على الإسلام معناه التخيير بينه وبين الكفر، وبهذا يكون الكفر عندي مباحاً، ويكون الأمر به في الآية للإباحة، وهذه غفلة من عضو جماعة كبار العلماء وشيخ كلية الشريعة سابقاً عن معنى الإباحة شرعاً؛ لأن المباح شرعاً ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه في الآخرة، فلا علاقة للإباحة الشريعة بالعقاب الدنيوي إثباتاً ونفياً، وعدم الإكراه على الإسلام معناه نفي الإكراه عليه بعقاب دنيوي من قتل أو نحوه، وكم من أمور محرمة لم يفرض الشارع عليها عقاباً في الدنيا، فالكتابي مثلاً إذا لم يسلم يكون آثماً، ومع هذا لا عقاب عليه في الدنيا من قتل أو نحوه؛ لأنه يخير اتفاقاً بين الإسلام ودفع الجزية، وليس معنى تخييره بينهما إباحة ترك الإسلام له؛ لأنه تخيير بمعنى عدم إكراهه على الإسلام بعقاب دنيوي، وهذا غير الإباحة شرعاً كما سبق.

وثالثها: أن كون الأمر للتهديد في قوله تعالى في آية سورة الكهف: (فليكفر) ليس من البداهة كما يرى الشيخ عيسى منون، حتى يرتب عليه أنه خفي عليَّ منه لم يخف على العوام وصبيان المكاتب، فإني لو ذهبت إلى أن الأمر في هذا ليس للتهديد– مع أني لم أذكر هذا في ردي عليه كما سبق– فإني أكون بهذا موافقاً لما ذهب إليه صاحب الكشاف، وهو شيخ المفسرين باتفاق. فقد ذكر النيسابوري في تفسير هذه الآية أن الكشاف قال: الحق خبر مبتدأ محذوف، والمعنى: جاء الحق وزاحت العلل، فلم يبق إلا اختيار الإيمان أو الكفر، وفيه دليل على أن الإيمان والكفر والطاعة والمعصية كلها مفوضة إلى مشيئة العبد واختياره. ثم ذكر أن الأشاعرة هي التي حملته على أمر التهديد. ثم قالت: إن الفعل الاختياري يمتنع حصوله بدون القصد إليه، ثم ذلك القصد لابد أن يقع بالاختيار والقصد، وهكذا فيلزم التسلسل.

وهذه عبارة الكشاف: الحق: خبر مبتدأ محذوف، والمعنى: جاء الحق وزاحت العلل، فلم يبق إلا اختياركم لأنفسكم ما شئتم من الأخذ في طريق النجاة أو في طريق الهلاك، وجيء بلفظ الأمر والتخيير لأنه لما مُكن من اختيار أيهما شاء فكأنه مخير مأمور بأن يتخير ما شاء من النجدين.

ومن هذا يرى الشيخ عيسى منون أن طائفة الأشعرية هي التي

جعلت الأمر في قوله تعالى: (فليكفر) للتهديد، وأن المعتزلة- ومنهم صاحب الكشاف- يرون أن الأمر للتخيير، وليس معنى هذا إباحة الكفر شرعاً عندهم، وإنما معناه أنه لا إلجاء من الله على الإيمان والكفر، بل العبد مخير بينهما، إن شاء آمن ففاز بثواب الآخرة، وإن شاء كفر فعوقب على كفره فيها، ولعل الشيخ عيسى منون يرى أيضاً في غير الأشاعرة من صاحب الكشاف وغيره من المعتزلة أنهم خفي عليهم من ذلك ما لا يجهله العوام وصبيان المكاتب، ولعل صاحب الكشاف لو تأخر به الزمن وكان أستاذاً بكلية اللغة العربية لحكم عليه بأنه لا يصح ائتمانه على تدريس اللغة فيها.

وقد ذهب الشهاب إلى أن التخيير مجاز عن عدم المبالاة بإيمان من آمن وكفر من كفر، وهو معنى غير التهديد أيضاً.

ترجيح أن الأمر في الآية للتخيير لا للتهديد

ورابعها: أنه لو كان الأمر في قوله تعالى: (ومن شاء فليكفر) للتهديد- لأنه لا يصح جعله للتخيير بدعوى اقتضائه لإباحة الكفر مع أنه محرم- لكان الأمر في قوله قبله: (فمن شاء فليؤمن) للوجوب؛ لأنه لو كان للتخيير لاقتضى أن يكون الإيمان مباحاً مع أنه واجب، ولكن جعل الأمر في هذا للوجوب ينافيه تعليقه على المشيئة والاختيار؛ لأن المعلق على المشيئة والاختيار لا يكون واجباً، لأن ما يكون بالمشيئة والاختيار لا يكون فيه تحتيم، وما لا تحتيم فيه لا يكون واجباً، فالحق

أن الأمر في الموضعين للتخيير؛ ليلائم هذا تعليقه فيهما على المشيئة والاختيار، وأنه لا يلزم أن يحمل الأمر الثاني على التهديد؛ لأنه يغني عن حمله عليه ما ورد بعده من التهديد في قوله: (إنا اعتدنا للظالمين نار أحاط بهم سرادقها) [الكهف/ ٢٩]. فإذا أبينا إلا أن يكون فيما قبله تهديد أيضاً، فليكن في صيغة التخيير كلها بين الإيمان والكفر، لا في الأمر بالكفر وحده، كما روي عن علي رضي الله عنه.

والتحقيق أن الأمر في قوله: (فليؤمن) و(فليكفر) لفظي لا حقيقي؛ لأنه لا معنى لكون حقيقياً مع تعليقه على مشيئة الأمور به كما سبق، وإنما هو على معنى فمن شاء آمن ومن شاء كفر، ولكنه أثر صيغة الأمر للمبالغة في إفادة التخيير، ولأن إيمانه وكفره وإن كانا بمشيئته فهما بتقدير الله تعالى، وما قدره الله لابد أن يكون، فهو كالمأمور في لزوم وقوعه، ويؤيد هذا ما روي عن ابن عباس في معنى الآية– من شاء الله له الإيمان آمن، ومن شاء له الكفر كفر– فجعل الجملة إنشائية لفظاً خبرية معنى، وإن كان قد أرجع الضمير في قوله: (فمن شاء) لله تعالى وهو خلاف ظاهر الآية، ولعل الشيخ عيسى منون يعترف بعد هذا بأن ما وصلت إليه من ذلك في معنى الآية لا يكون ممن يخفى عليه ما لا يخفى على العوام أو صبيان المكاتب، والحقيقة أن الأمر في الآية ليس من السهولة بحيث تخيل الشيخ عيسى منون، ولهذا كثر فيه اختلاف المفسرين.

الحرية الدينية للكتابي وغيره

دعوى امتياز عصرنا بحرية الاعتقاد

يدعي الناس الآن أن هذا العصر يمتاز على العصور السابقة بحرية الاعتقاد، فقد صارت الحرية الدينية فيه أصلاً مقرراً في دستور كل شعب من شعوبه، بعد أن كان في العصور السابقة محاكم تفتيش تحارب حرية الاعتقاد، وترتكب في هذا من المظالم ما جعلها مثلاً سيئاً بين المحاكم. وقد ألغى العصر الحديث مثل هذا بين الناس على اختلاف أديانهم، ونزع هذه السلطة من رجال الدين في أوربا؛ ليكون الأمر في الدين لله وحده، ولا يكون لأحد سلطة على غيره في أمر دينه؛ لأنه سر مقدس بين العبد وربه، والحق كما سيأتي أن الإسلام سبق هذا العصر بتقرير حرية الاعتقاد.

دعوى نسخ آية (لا إكراه في الدين)[20]

وقد جاء العصر الحديث وجمهور المسلمين يرون خطأ أن الإسلام انتشر بالسيف، وأن الدعوة إليه إذا لم يفد فيها السلم وجب العدول عنه إلى الحرب، ليكره الناس بالسيف على الدخول فيه، فإذا لم يقبلوا الدخول فيه حلت لنا دماؤهم، وفي هذا يقول القاضي أبو بكر بن العربي

---

(٢٠) البقرة/ ٢٥٦.

في كتابه "أحكام القرآن" عند تفسير قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة/ ٢٥٦]: "قيل إنها منسوخة بآية القتال، وهو قول ابن زيد. الثاني: أنها مخصوصة في أهل الكتاب الذين يقرون على الجزية، وعلى هذا فكل من رأى قبول الجزية من جنس تحمل الآية عليه. الثالث: أنها نزلت في الأنصار، كانت المرأة منهم إذا لم عيش لها ولد تجعل على نفسها إن عاش أن تهوده، ترجو به طول عمره، فلما أجلى الله تعالى بني النضير قالوا: كيف نصنع بأبنائنا؟ فأنزل الله تعالى الآية ﴿لا إكراه في الدين﴾. ثم قال: قوله تعالى ﴿لا إكراه﴾ عموم في نفي إكراه الباطل، فأما الإكراه بالحق فإنه من الدين، وهل نقتل الكافر إلا على الدين، قال صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله"، وهو مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾ [البقرة/ ١٩٣]، وبهذا يستدل على ضعف قول من قال إنها منسوخة. ثم قال: فإن قيل فكيف جاز الإكراه بالدين على الحق، والظاهر من حال المكره أنه لا يعتقد ما أظهر؟ الجواب أن الله سبحانه بعث رسوله محمداً صلى الله عليه وسلم يدعو الخلق إليه، ويوضح لهم السبيل، ويبصرهم الدليل، ويحتمل الأذية والهوان في طريق الدعوة والتبيين، حتى قامت حجة الله، واصطفى الله أولياءه، وشرح صدورهم لقبول الحق، فالتقت كتيبة الإسلام وائتلفت قلوب أهل الإيمان، ثم نقله من حال الأذية إلى العصمة، ومن الهوان إلى العزة، وجعل له أنصاراً بالقوة، وأمره بالدعاء بالسيف؛ إذ مضى من المدة ما تقوم به الحجة، وكان من الإنذار ما حصل به الإعذار، ثم ذكر جواباً ثانياً

وهو أنهم يؤخذون أولاً كرهاً، فإذا ظهر الدين، وحصل في جملة المسلمين، وعمت الدعوة في العالمين، حصلت له بمثافنتهم[٢١] وإقامة الطاعة معهم النية، فقوي اعتقاده، وصح في الدين وداده، إن سبق له من الله تعالى التوفيق، وإلا أخذنا بظاهره وحسابه على الله".

وقال أيضاً أبو بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص في تفسير تلك الآية في كتابه "أحكام القرآن": قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾ روي عن الضحاك والسدي وسليمان بن موسى أنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين﴾ [التوبة/ ٧٣]، وقوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين﴾ [التوبة/ ٥] وروي عن الحسن وقتادة أنها خاصة في أهل الكتاب الذين يقرون على الجزية دون مشركي العرب؛ لأنهم لا يقرون على الجزية، ولا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف. وقيل إنها نزلت في بعض أبناء الأنصار، كانوا يهوداً فأراد آباؤهم إكراههم على الإسلام، وروي ذلك عن ابن عباس وسعيد بن حبير، وقيل فيه: أي لا تقولوا لمن أسلم بعد حرب إنه أسلم مكرهاً؛ لأنه إذا رضي وصح إسلامه فليس بمكره. قال أبو بكر: ﴿لا إكراه في الدين﴾ أمر في صورة الخبر، وجائز أن يكون نزول ذلك قبل الأمر بقتال المشركين، فكان في سائر الكفار، كقوله تعالى: ﴿ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾ [فصلت/ ٣٤]، وكقوله تعالى: ﴿ادفع بالتي هي أحسن السيئة﴾ [المؤمنون/ ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿وجادلهم بالتي

---

(٢١) يقال ثافنه: جالسه.

هي أحسن) وقوله تعالى: (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) [الفرقان/ ٦٣]، فكان القتال محظوراً في أول الإسلام، إلى أن قامت عليهم الحجة بصحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم، فلما عاندوه بعد البيان أمر المسلمون بقتالهم، فنسخ ذلك عن مشركي العرب بقوله تعالى: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) [التوبة/ ٥] وسائر الآي الموجبة لقتال أهل الشرك، وبقي حكمه على أهل الكتاب إذا أذعنوا[٢٢] بأداء الجزية ودخلوا في حكم أهل الإسلام وفي ذمتهم، ويدل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف. ثم قال: فإن قال قائل: فمشركو العرب الذين أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم وألا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف قد كانوا مكرهين على الدين، ومعلوم أن من دخل في الدين مكرهاً فليس بمسلم، فما وجه إكراههم عليه؟ قيل له: إنما أكرهوا على إظهار الإسلام لا على اعتقاده؛ لأن الاعتقاد لا يصح منا الإكراه عليه، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"، فأخبر صلى الله عليه وسلم أن القتال إنما كان على إظهار الإسلام، وأما الاعتقادات فكانت موكولة على الله تعالى، ولم يقتصر النبي صلى الله عليه وسلم على القتال دون أن أقام عليهم الحجة والبرهان في صحة نبوته، فكانت الدلائل منصوبة للاعتقاد وإظهار الإسلام معاً؛ لأن تلك الدلائل من حيث ألزمتهم اعتقاد الإسلام فقد اقتضت منهم إظهاره،

---

(٢٢) أذعنوا: خضعوا، ذلوا، أسرعوا في الطاعة. (م).

والقتال لإظهار الإسلام، وكان في ذلك أعظم المصالح، منها: أنه إذا أظهر الإسلام وإن كان غير معتقد له فإن مجالسته للمسلمين وسماعه القرآن ومشاهدته لدلائل الرسول صلى الله عليه وسلم مع ترادفها عليه تدعوه إلى الإسلام، وتوضح عنده فساد اعتقاده. ومنها أن يعلم الله أن في نسلهم من يوقن ويعتقد التوحيد، فلم يجز أن يقتلوا مع العلم بأنه سيكون في أولادهم من يعتقد الإيمان.

وكذلك ذهب هذا المذهب في تفسير الآية غير ابن العربي والجصاص من المتقدمين، فترادفوا على جواز الإكراه على الإسلام بل على وجوبه، وأبطلوا عمل الآيات الداعية إلى أخذ الناس إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، وبالجدال بالتي هي أحسن، وبدفع السيئة بالحسنة، وهي من المكارم التي لا يضر الإسلام بقاء العمل بها، بل يسيء إليه أن يدعي أن العمل بها كان في أول الإسلام فقط.

تجويز الجصاص عدم نسخ الآية في الكتابي وغيره

نعم إن الجصاص كاد يشذ عن ترادفهم على ذلك في تفسير تلك الآية، فقال فيما لم ننقله عنه فيما سبق: وجائز أن يكون حكم هذه الآية ثابتاً في الحال على جميع أهل الكفر؛ لأنه ما من مشرك إلا وهو لو تهود أو تنصر لم يجبر على الإسلام، وأقررناه على دينه بالجزية، وإذا كان ذلك حكماً ثابتاً في سائر من انتحل دين أهل الكتاب ففيه دلالة على بطلان قول الشافعي حين قال: "من تهود من المجوس أو النصارى

أجبرته على الرجوع إلى دينه أو إلى الإسلام". والآية دالة على بطلان هذا القول؛ لأن فيها الأمر بألا نكره أحداً على الدين، وذلك عموم يمكن استعماله في جميع الكفار على الوجه الذي ذكرنا.

طعن الشيخ محمد عبده في دعوى نسخ الآية

وقد بقي الحال على ذلك في تفسير تلك الآية إلى أن جاء الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وتلميذه السيد محمد رشيد رضا فحملا على ما ذهب إليه المفسرون السابقون فيها أقوى حملة، وأبقيا للإسلام تلك المكارم التي أبوا أن تبقى في الدعوة، وكان لهما بهذا أكبر جميل على الإسلام في هذا العصر؛ لأنهما أبقيا له تلك المحاسن التي يمتاز بها على غيره من الأديان، وجعلاه أسبق الشرائع والقوانين القديمة والحديثة إلى تقرير أصل حرية الاعتقاد، وهو الأصل الذي اتفقت عليه جميع الأمم في هذا العصر، ولا يبالي الشيخ عيسى منون وأمثاله من الجامدين على القديم باتفاقهم عليه، ولا بما يصيب الإسلام من التشويه بإظهار مخالفته له.

وهذا ما قاله ذانك الإمامان في تفسير تلك الآية، واللفظ للسيد محمد رشيد رضا- رحمه الله تعالى:

قال في سبب النزول: "روى أبو داود النسائي وابن حبان وابن جرير عن ابن عباس قال: كانت المرأة تكون مِقلاة- أي لا يعيش لها ولد- فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو

النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندع أبناءنا. فانزل الله (لا إكراه في الدين)". وأخرج ابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قالت: "نزلت (لا إكراه في الدين) في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين، كان له ابنان نصرانيان، وكان هو مسلماً، فقال للنبي صلى الله عليه وسلم: ألا أستكرههما، فإنهما قد أبيا إلا النصرانية، فأنزل الله الآية". وفي بعض التفاسير أنه حاول إكراههما، فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "يا رسول الله، أيدخل بعضي النار وأنا أنظر؟! ولابن جرير عدة روايات في نذر النساء في الجاهلية تهويد أولادهم ليعيشوا، وأن المسلمين بعد الإسلام أرادوا إكراه من لهم من الأولاد على دين أهل الكتاب على الإسلام، فنزلت الآية، فكانت فصل ما بينهم. وفي رواية له عن سعيد بن جبير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال عندما أنزلت: "قد خير الله أصحابكم، فإن اختاروكم فهم منكم، وإن اختاروهم فهم منهم".

ثم قال في تفسير الآية: "أقول: هذا هو حكم الدين الذي يزعم الكثيرون من أعدائه– وفيهم من يظن أنه من أوليائه– أنه قام بالسيف والقوة، فكان يعرض على الناس والقوة عن يمينه، فمن قبله نجا، ومن رفضه حكم السيف فيه حكمه، فهل كان السيف يعمل عمله في إكراه الناس على الإسلام في مكة أيام كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي مستخفياً، وأيام كان المشركون يفتنون المسلم بأنواع من التعذيب ولا يجدون رادعاً، حتى اضطر النبي وأصحابه إلى الهجرة؟ أم يقولون إن ذلك الإكراه وقع في المدينة بعد أن اعتز الإسلام، وهذه الآية قد نزلت

في غرة هذا الاعتزاز؟ فإن غزوة بني النضير كانت في ربيع الأول من السنة الرابعة، وقال البخاري: إنها كانت قبل غزوة أُحُد التي لا خلاف في أنها كانت في شوال سنة ثلاث، وكان كفار مكة لا يزالون يقصدون المسلمين بالحرب. نقض بنو النضير عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فكادوا له وهموا باغتياله مرتين، وهم بجواره في ضواحي المدينة، فلم يكن له بد من إجلائهم عن المدينة، فحاصرهم حتى أجلاهم، فخرجوا مغلوبين على أمرهم، ولم يأذن لمن استأذنه من أصحابه بإكراه أولادهم المتهودين على الإسلام ومنعهم من الخروج مع اليهود، فذلك أول يوم خطر فيه على بال بعض المسلمين الإكراه على الإسلام، وهو اليوم الذي نزل فيه (لا إكراه في الدين).

ثم نقل عن الأستاذ الإمام- رحمه الله- أنه قال: "كان معهوداً عند بعض الملل لاسيما النصارى حمل الناس على الدخول في دينهم بالإكراه، وهذه المسألة ألصق بالسياسة منها بالدين؛ لأن الإيمان- وهو أصل الدين وجوهره- عبارة عن إذعان النفس، ويستحيل أن يكون الإذعان بالإلزام والإكراه، وإنما يكون بالبيان والبرهان، ولذلك قال تعالى بعد نفي الإكراه: (قد تبين الرشد من الغي)؛ أي قد ظهر أن في هذا الدين الرشد والهدى والفلاح والسير في الجادة على نور، وأن ما خالفه من الملل والنحل على غي وضلال".

ثم قال: "ورد بمعنى هذه الآية قوله تعالى: (ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) [يونس/

٩٩] ويؤيدهما الآيات الكثيرة الناطقة بأن الدين هداية اختيارية للناس، تعرض عليهم مؤيدة بالآيات والبينات، وأن الرسل لم يبعثوا جبارين ولا مسيطرين، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين ولكن يرد علينا أنا أمرنا بالقتال، وقد تقدم بيان حكمه ذلك[٢٣] بل أقول: إن الآية التي نفسرها نزلت في غزوة بني النضير؛ إذ أراد بعض الصحابة إجبار أولادهم المتهودين أن يسلموا ولا يكونوا مع بني النضير في جلائهم كما مر، فبين الله لهم أن الإكراه ممنوع، وأن العمدة في دعوة الدين بيانه حتى يبين الرشد من الغي، وأن الناس مخيرون بعد ذلك في قبوله وتركه. ثم استمر في ذلك فقال: شُرع القتال لتأمين الدعوة، ولكف شر الكافرين عن المؤمنين، لكيلا يزعزعوا ضعيفهم قبل أن تتمكن الهداية من قلبه، ويقهروا قويهم بفتنته عن دينه، كما كانوا يفعلون ذلك في مكة جهراً، ولذلك قال: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾ [البقرة/ ١٩٣]؛ أي حتى يكون الإيمان في قلب المؤمن آمناً من زلزلة المعاندين له بإيذاء صاحبه، فيكون دينه خالصاً لله غير مزعزع ولا مضطرب، فالدين لا يكون خالصاً لله إلا إذا كُفت الفتن عنه وقوي سلطانه، حتى لا يجرؤ على أهله أحد".

ثم نقل عن الأستاذ الإمام أن الفتن إنما تكف بأحد أمرين:

الأول: إظهار المعاندين للإسلام ولو باللسان؛ لأن من فعل ذلك لا يكون من خصومنا، ولا يبارزنا بالعداء، وبذلك تكون كلمتنا بالنسبة إليه

---

(٢٣) هذا وما بعده جواب عما يرد.

هي العليا، ويكون الدين لله، ولا يفتن صاحبه فيه، ولا يمنع من الدعوة إليه.

والثاني: وهو أدل على عدم الإكراه- قبول الجزية، وهي شيء من المال يعطوننا إياه جزاء حمايتنا لهم بعد خضوعهم لنا، وبهذا الخضوع نكتفي شرهم، وتكون كلمة الله هي العليا.

فقوله تعالى: (لا إكراه في الدين) قاعدة كبرى من قواعد دين الإسلام، وركن عظيم من أركان سياسته، فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه، ولا يسمح لأحد أن يكره أحداً من أهله على الخروج منه، وإنما نكون متمكنين من إقامة هذا الركن وحفظ هذه القاعدة إذا كنا أصحاب قوة ومنعة نحمي بها ديننا وأنفسنا ممن يحاول فتنتنا في ديننا اعتداءً علينا بما هو آمن أن نعتدي بمثله عليه؛ إذ أمرنا أن ندعو إلى سبيل ربنا بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن نجادل المخالفين بالتي هي أحسن، معتمدين على أن تبين الرشد من الغي هو الطريق المستقيم إلى الإيمان، مع حرية الدعوة، وأمن الفتنة، فالجهاد من الدين بهذا الاعتبار، أي أنه ليس من جوهره ومقاصده، وإنما هو سياج له وجُنة، فهو أمر سياسي لازم له للضرورة، ولا التفات لما يهذي به العوام ومعلموهم الطغام(٢٤)، إذ يزعمون أن الدين قام بالسيف، وأن الجهاد مطلوب لذاته، فالقرآن في جملته وتفصيله حجة عليهم.

---

(٢٤) الطغام: الأوغاد، الحمقى. (م).

وذكر أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ولو شاء ربك لأمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تُكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ [يونس/ ٩٩] أن هذه أول آية نزلت في أن الدين لا يكون بالإكراه؛ أي لا يمكن للبشر ولا يستطاع، ثم نزل عند التنفيذ ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة/ ٢٥٦]؛ أي لا يجوز ولا يصح به؛ لأن علماء المسلمين أجمعوا على أن إيمان المكره باطل لا يصح، لكن نصارى أوربا ومقلديهم من أهل الشرق لا يستحون من افتراء الكذب على الإسلام والمسلمين، ومنه رميهم بأنهم كانوا يكرهون الناس على الإسلام، ويخيرونهم بينه وبين السيف يقط[٢٥] رقابهم، على حد المثل: رمتني بدائها وانسلت[٢٦].

فهذا ما يقوله الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده وتلميذه السيد محمد رشيد رضا في تفسير تلك الآية، وهما اللذان كان لهما ولأستاذهما جمال الدين الأفغاني الفضل في تطهير الإسلام مما لصق به من آثار الجمود، حتى أعادوه إلى طهارته وروعته الأولى، فأمكنه أن يقف كالصخرة العاتية أمام سيل الشبهات التي توجه إليه في هذا العصر، ولولا هذا لتزعزعت أركانه أمامها، ولاختفى في ظلمات الجمود التي كانت تخيم عليه، وتساعد أعداء الإسلام فيما يوجهونه من طعنات إليه، كما يساعدونهم في جمودهم على تفسير تلك الآية بما يفيد أن الإسلام لم ينتشر إلا بالإكراه.

---

(٢٥) يقط: يقطع. (م).

(٢٦) انسلت: خرجت. (م).

أثر الجامدين في عجز الأزهر الحديث عن تخريج مثل الشيخ محمد عبده

ولقد كان الشيخ محمد عبده– رحمه الله– فلتة في الأزهر القديم، وهو الأزهر كان لا يعرف إلا العلوم الأزهرية القديمة، وقد جاء الأزهر الحديث بعد الأزهر القديم، فدرس العلوم الحديثة مع علومه القديمة، وكان من الواجب أن يكون أحسن حالاً في البعد عن الجمود من الأزهر القديم، وأن تفلت منه فلتات من أمثال الشيخ محمد عبده، لا فلتة واحدة فقط، ولكنه عجز إلى يومنا عن فلتة واحدة من أمثاله، وبقي الجمود ضارباً أطنابه[٢٧] بين جدرانه، فلا ترضى مجلته بعد أن مضى على وفاة الشيخ محمد عبده نحو سبعين سنة إلا الجمود على التفسير القديم لتلك الآية، وإلا أن تتهكم بما يسمى الحرية الدينية في الإسلام أو حرية الاعتقاد، وإلا أن تقر ما أقره الجمهور من أنه لا حرية في الدين، وإنما هو الإكراه بالسيف لم أُبي الدخول فيه.

رد نفي الشيخ عيسى منون للحرية الدينية في الإسلام

فهي تدعي على لسان الشيخ عيسى منون أن ما ذكرته من أن الإسلام جاء بالحرية الدينية غير صحيح على إطلاقه، لا بالنسبة للمسلمين، ولا بالنسبة للكفار، أما المسلمون فقد تقرر في الشريعة عقوبات رادعة في الدنيا من حدود وتعازير لكل من تعدى منهم حدود الله، فتارك الصلاة يعاقب بالقتل أو الحبس، ومانع الزكاة تؤخذ منه قهراً،

---

(٢٧) ضارباً أطنابه: سائداً، منتشراً. (م).

فإن كان له منعة وقاتل يقاتل، وهكذا، فأين الحرية الدينية لهم؟ وأما الكفار فإن كانوا من أهل الكتاب وأمثالهم فالمطلوب منهم إما الإسلام وإما دفع الجزية احتراماً لأصل دينهم، وإن كانوا من غيرهم فالمطلوب منهم الإسلام فقط، فأين الحرية الدينية المطلقة لهم؟

حرية الاعتقاد غير إبطال الحدود والتعازير

وهذا خلط عجيب من الشيخ عيسى منون في الحرية الدينية للمسلمين؛ لأن الحرية الدينية لهم معناها حرية الرأي، لا إبطال الحدود والتعازير؛ لأن إبطال الحدود والتعازير فوضى لا حرية، لِما يترتب عليه من إباحة الجرائم، أما حرية الرأي فهي حرية الاجتهاد التي جاء بها الإسلام؛ لأنه لم يفرض على الرأي عقوبة من العقوبات، بل جعل لمن أخطأ فيه أجراً، ولمن أصاب فيه أجرين، حتى لا يكون في الرأي وسيلة من وسائل الإكراه، وهذه هي الحرية الدينية التي جاءت في حديث "إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر واحد"، فكيف يتساءل الشيخ عيسى منون بعد هذا ويقول: فأين الحرية الدينية للمسلمين؟

القتال في الإسلام لحماية الدعوة لا للإكراه عليها

وكذلك ما ذكره الشيخ عيسى منون بالنسبة للكفار؛ لأنه ينفي الحرية الدينية لهم بناءً على جموده على الرأي القديم من أن القتال في الإسلام لإكراه الناس على الدخول فيه، لا لحماية الدعوة ممن يريد فتنة

الناس عنها بوسائل الإكراه، وهذا ما يسمى في علم المناظرة بالمصادرة على المطلوب؛ لأنا لم نسلم له ذلك حتى يلزمنا به، فنحن نرى أن القتال في الإسلام لحماية الدعوة لا لإكراه الناس على الدخول فيها، وعلى هذا يكون الكفار أحراراً في دينهم إذا لم يقاتلونا، ولا يجب علينا إلا تبليغ الدعوة إليهم، فإن أسلموا نجوا من عقاب الآخرة، وإن لم يسلموا لم ينجوا منه، وإذا قاتلونا قاتلناهم لحماية دعوتنا منهم، لا لإدخالهم فيها، فإذا انتصرنا عليهم لم نكرههم على الدخول في الإسلام؛ لأن قتالنا لهم كان رداً على قتالهم لنا، لا لإدخالهم في ديننا، وهذه هي الحرية الدينية بأوسع معانيها لهم، ولا يصح إنكارها إلا من الشيخ عيسى منون وأمثاله من الجامدين على القديم، ولا يمكنهم أن يحملونا على الجمود عليه مثلهم.

قصر الدعوة على طريق الحكمة والموعظة

وقت ادعت المجلة أيضاً على لسان الشيخ عيسى منون أن ما ذكرته من أن الدعوة في الإسلام إنما تكون بالحكمة والموعظة الحسنة غير صحيح على إطلاقه؛ لأنه إذا لم تفد الحكمة والموعظة الحسنة وعاند الكافر ولم يسلم ولم يدفع الجزية- إن كان من أهل الكتاب- أو وقف في سبيل الدعوة على الرأي الحديث، فماذا يكون الحال؟ أيترك حراً ولا يقاتلُ أم يقاتَلُ؟

وجواب هذا السؤال عند الشيخ عيسى منون أنه يقاتل وهو مصادرة

على المطلوب أيضاً؛ لأنه مبني على الرأي القديم الذي يجمد عليه، وهو أن الإسلام جاء بالقتال لإكراه الناس على الدخول فيه إذا لم تفد فيهم الحكمة والموعظة الحسنة، ونحن نخالفه في هذا كما سبق، فإذا لم تفد الحكمة والموعظة الحسنة في الكافر نتركه لعقاب الله تعالى في الآخرة، ولا نكرهه على الدخول في الإسلام بوسيلة من وسائل الإكراه، وإذا وقف في سبيل الدعوة كما ذكر الشيخ عيسى منون فلا يخلو حاله من أمرين: إما أن يقف في سبيل الدعوة بالجدال في صحتها، وإما أن يقف في سبيل الدعوة بقتالها، فإن وقف في سبيل الدعوة بالجدال جادلناه فيها بالتي هي أحسن، كما أمرنا بهذا في القرآن الكريم، وإذا وقف في سبيلها بالقتال قاتلناه لحمايتها منه، لا لإدخاله فيها كرهاً، وبهذا يتعين ما ذكرت من أن الدعوة إلى الإسلام إنما تكون بالحكمة والموعظة الحسنة.

التوفيق بين آية (لا إكراه في الدين)[٢٨] وآيات القتال

وبعد، فملخص الأمر بيننا وبين الشيخ عيسى منون في الآيات التي تنفي الإكراه في الدين أنه يدعي نسخها أو تخصيصها أو تأويلها بآيات وأحاديث يفيد ظاهرها خلافها، ونحن نرى أن هذه الآيات والأحاديث لا تخالفها، فلا يكون هناك حاجة إلى نسخها أو تخصيصها أو تأويلها، فأما الآيات التي يدعي الشيخ عيسى منون مخالفتها لتلك الآيات فهي آيات القتال، وقد سبق أن هذه الآيات لا تخالفها؛ لأن القتال جاء فيها لحماية الدعوة، لا لإكراه الناس على الدخول فيها، ومن هذه الآيات قوله تعالى:

---

(٢٨) البقرة/ ٢٥٦.

(أذن للذين يقاتلون بأنهم ظُلموا وإن الله على نصرهم لقدير. الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز) [الحج/ ٣٩- ٤٠] وهي أول آيات نزلت في القتال، فلم تُفد أنهم أذن لهم في القتال ليُدخلوا الناس كرهاً في الإسلام، وإنما أفادت أنهم أذن لهم في القتال بعد قتالهم لهم، وإخراجهم لهم ظلماً من ديارهم، ومحاولتهم بالقتال ونحوه فتنتهم عن دينهم، وهذا هو القتال لحماية الدعوة لا لإدخال الناس كرهاً فيها.

وكذلك قوله تعالى: (وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة) [التوبة/ ٣٦] لا يفيد إلا أن قتالنا لهم في مقابلة قتالهم لنا، ولو كان القتال لأجل إدخالهم في الإسلام لم يقيده هذا التقييد؛ لأنا نقاتل من أجله من قاتل ومن لم يقاتل.

وكذلك قوله تعالى: (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين) [البقرة/ ١٩٣] فالمراد بالفتنة فيه فتنة المسلمين عن دينهم بالاعتداء عليهم بالقتال ونحوه، وقد سبق بيان المراد من قوله: (ويكون الدين لله)، ويؤيد هذا قوله: (فإن انتهوا فلا عدوان إلى على الظالمين)، فإن الظاهر منه الانتهاء عن الاعتداء على المسلمين والنهي عن الاعتداء عليهم إذا انتهوا عنه، وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بالفتنة في الآية الشرك، ولا يخفى أن المعنى

الأول هو الظاهر منها، ولو سلم أن المراد من الفتنة الشرك فإن هذا يكون خاصا بمشركي مكة؛ لأن الضمير في قوله: (وقاتلوهم) يعود عليهم بقرينة السياق قبل الآية وبعدها، ويكون هذا تخصيصاً من عموم آية (لا إكراه في الدين)، فتبقى عامة فيمن عداهم من أهل الكتاب وغيرهم، على أن الحق أن قتال مشركي مكة كان رداً على قتالهم، لا لإدخالهم كرهاً في الإسلام، ويؤيد هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه إلى فتح مكة ونادى في أهلها بالأمان قال: "من دخل الكعبة فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل داره وأغلقها عليه فهو آمن"، ولم يذكر أن من أسلم فهو آمن؛ لأنه لم يرد بقتالهم أن يكرههم على الإسلام حتى يؤمنهم بالدخول فيه، وإنما أراد فتح مكة للمسلمين ليحجوا إليها ويؤدوا مناسكها، ويطهروها من الأصنام التي وضعت فيها، ويعودوا بها إلى ما كانت عليه من التوحيد في عهد إبراهيم وإسماعيل- عليهما السلام، وإذا كان أهلها قد دخلوا في الإسلام عقيب الفتح فقد دخلوا فيه طوعاً لا كرهاً، بدليل أن بضعاً وثمانين منهم بقوا على شركهم، فلم يكرههم النبي صلى الله عليه وسلم على الدخول في الإسلام، وقد أرادوا الخروج إلى غزوة حنين فأخرجهم معه، وأعطاهم من الغنائم مثل ما أعطى المسلمين، بل ضاعف العطاء لبعضهم، حتى دخل في الإسلام لما شاهده من سماحته، ولم يدخل فيه مكرهاً بسيف ونحوه، فإذا أردنا تفسير آية (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) على هذا الواقع فإنه يجب حمل الفتنة فيها على فتنة المسلمين عن دينهم لا على الشرك؛ لأنه لو كان الأمر بقتالهم لأجل شركهم لأدخلهم في الإسلام كرهاً عقيب الفتح،

ولم يقبل من بقي منهم على الشرك، وقد طلب صفوان بن أُمية منه بعد أن أمنه– وكان قد هرب منه– أن يبقيه على الشرك شهرين، فقال له: "أنت بالخيار فيه أربعة أشهر"، وكان لصفوان ابن أمية حال خاصة به؛ لأنه كان ممن أهدر النبي صلى الله عليه وسلم دماءهم في غزوة الفتح لأسباب خاصة بهم، كما حصل من صفوان بن أمية حين أرسل إلى النبي صلى الله عليه وسلم عقب غزوة بدر ابن عمه عُمير بن وهيب ليقتله، فأهدر دمه في غزوة الفتح من أجل ذلك، وقد أسلم طوعاً في غزوة حنين لِما رأى من كرم النبي صلى الله عليه وسلم.

التوفيق بينها وبين أحاديث القتال

وأما الأحاديث التي وردت في القتال فإن أشهرها حديث "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله" وهو لا ينافي آية (لا إكراه في الدين) أيضاً؛ لأن (أل) في الناس الواردين فيه ليست للاستغراق قطعاً؛ لأنهم متفقون على إخراج أهل الكتاب منهم، وهناك من يذهب إلى إخراج مشركي غير العرب منهم أيضاً، فيكون حكمهم مثل حكم أهل الكتاب في عدم الإكراه على الإسلام، ويبقى الحديث في مشركي العرب وحدهم؛ لأنهم قاتلوا النبي صلى الله عليه وسلم وأمنعوا في خصومته، فكان إسلامهم وحده هو الذي يقضي على هذه الخصومة، وهذا إلى أنه أريد كما سبق جعل جزيرة العرب وطناً خاصاً للمسلمين؛ ليجمعهم الإسلام على كلمة واحدة، ويقضي على أسباب تفرقهم وتشاحنهم في الجاهلية، ويجعلهم أمة واحدة لا قبائل متعددة، فقد كان الإسلام هو

الوسيلة الوحيدة للقضاء على هذه الحياة القبلية، وعلى ما كان فيها من جهالات وآثام، ولا شيء في إكراههم على الإسلام من أجل هذه الغاية الشريفة، غاية نشر الأمن والسلام في جميع أنحاء هذه الجزيرة.

على أن هناك دقيقة في الحديث لم يتنبه أحد إليها، وهي أن الحديث إنما يكون نصاً في أن القتال فيه لأجل الإدخال في الإسلام إذا كانت (حتى) فيه تعليلية لا غائية، مع أن حتى فيه يجوز أن تكون غائية لا تعليلية، ويكون المراد بالناس فيه المقاتلين للمسلمين، بدليل ما سبق من الآيات الواردة في القتال، ولا يكون في الحديث إلا الاقتصار على أحد أسباب انتهاء القتال بين الفريقين، وهو الدخول في الإسلام، لا لأن القتال كان من أجله، بل لأنه لا معنى للقتال بعد خضوعهم به، وبهذا يكون قتال المقاتلين في الحديث لأجل إخضاعهم لا لأجل إسلامهم، فإذا حصل الخضوع بغير الإسلام من الجزية أو نحوها قام مقام الإسلام، وانتهى به القتال أيضاً، وهذا هو الذي جاء في قوله تعالى: (فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وحرض المؤمنين عسى لله أن يكف بأس الذين كفروا) [النساء/ ٨٤]، فقد بيَّن أن الغاية من قتالهم كف بأسهم فقط، وهذا يكون بإسلامهم وبغيره من أسباب خضوعهم، وكذلك قوله تعالى: (فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) [النساء/ ٩٠]، يفيد أيضاً أن قتالهم إنما هو لكف بأسهم، فإذا خضعوا وألقوا السلم فلا سبيل لنا عليهم، ولو كان قتالهم لأجل الإسلام لما أمرنا بالكف عنهم بمجرد إلقائهم السلم واعتزالهم القتال، بل وجب أن نمضي في قتالهم حتى يسلموا، وحينئذ يكون جعل

(حتى) في الحديث غائية لا تعليلية واجباً لا جائزاً كما سبق؛ لأن القتال في الإسلام ليس من أجل إدخال الناس فيه كرهاً، وإنما هو من أجل حماية الدعوة، وكف بأس الكفار عن المسلمين ولا يكون بعد هذا في الحديث إلا نوع من الاكتفاء، وكأنه قال: "حتى يقولوا لا إله إلا الله أو يجنحوا[٢٩] إلى السلم".

ومن العلماء من يجعل حكم مشركي العرب في ذلك كحكم أهل الكتاب ومشركي غير العرب[٣٠] والحديث يحتمل ذلك أيضاً؛ لأنه إذا خص القتال فيه بمن يقاتلنا فقط، وكان القتال لأجل كف بأسه لا لأجل إدخاله في الإسلام، فإنه لا يفيد شيئاً من الإكراه على الإسلام، ومع هذا لا يحتاج إلى حمله على مشركي العرب لأجل تصحيح ما يفيده من الإكراه؛ لأنه على هذا لا يفيد أصلاً، فلا نحتاج إلى من نحمله عليه من مشركي العرب وغيرهم.

التسوية بين المشركين مطلقاً وأهل الكتاب في الجزية

وقد استدل من ذهب إلى التسوية بين المشركين مطلقاً من عرب وغيرهم وبين أهل الكتاب في جواز أخذ الجزية منهم وعدم إكراههم على الإسلام بما روي عن سليمان بن بريدة عن أبيه عن عائشة قالت:

---

(٢٩) يجنحوا: يميلوا. (م).

(٣٠) جاء في سبل السلام، ج ٤، ص ٦٣: جواز أخذ الجزية من كل كافر كتابي أو غيره عربي أو غيره، وسيأتي تفصيل ذلك.

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمر أميراً على جيش أو سَرِية أوصاه في خاصته بتقوى الله، وبمن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: اغزوا على اسم الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا[٣١] ولا تغدروا ولا تُمثلوا ولا تقتلوا وليداً، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال: فأيهن أجابوك إليها فاقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، فإن أبوا فأخبرهم بأنهم يكونون كأعراب المسلمين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فاسألهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه فلا تفعل، ولكن اجعل لهم ذمتك، فإنكم إن تخفروا[٣٢] ذممكم أهون من أن تخفروا ذمة الله، وإذا أرادوك أن تنزلهم على حكم الله فلا تفعل، بل على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب فيهم حكم الله تعالى أم لا". فقد ذكر صاحب "سبل السلام" أن هذا الحديث يدل على أن الجزية تؤخذ من كل كافر كتابي أو غير كتابي عربي أو غير عربي، لقوله (عدوك) وهو عام، وإلى هذا ذهب مالك والأوزاعي وغيرهما، وذهب الشافعي إلى أنها لا تقبل إلا من أهل الكتاب والمجوس عرباً كانوا أو عجماً، لقوله صلى الله عليه وسلم: "سُنوا بهم سنة أهل الكتاب" وما عداهم داخلون في عموم قوله تعالى: (وقاتلوهم حتى لا

([٣١]) لا تغلوا: لا تخونوا في المغنم. (م).

([٣٢]) تخفروا: تنقضوا. (م).

تكون فتنة) [البقرة/ ١٩٣] وقوله: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) [التوبة/ ٥]، واعتذروا عن الحديث بأنه وارد قبل فتح مكة، بدليل الأمر بالتحول والهجرة، والآيات بعد الهجرة، فحديث بريدة منسوخ أو متأول بأن المراد من "عدوك" أهل الكتاب. قال صاحب "سبل السلام": "والذي يظهر عموم أخذ الجزية من كل كافر لعموم حديث بريدة، وأما الآية فأفادت أخذ الجزية من أهل الكتاب، ولم تتعرض لأخذها من غيرهم ولا لعدم أخذها، والحديث بيَّن أخذها من غيرهم وحمل "عدوك" على أهل الكتاب في غاية البعد". وإن قال ابن كثير في "الإرشاد": "إن آية الجزية إنما نزلت بعد انقضاء حرب المشركين وعبدة الأوثان، ولم يبق بعد نزولها إلا أهل الكتاب". قاله تقوية لمذهب إمامه الشافعي، ولا يخفى بطلان دعواه أنه لم يبق بعد نزول آية الجزية إلا أهل الكتاب، بل بقي عُباد النيران من أهل فارس وغيرهم، وعباد الأصنام من أهل الهند، وأما عدم أخذها من العرب فلأنها لم تشرع إلا بعد الفتح، وقد دخل العرب في الإسلام ولم يبق منهم محارب، فلم يبق فيهم بعد الفتح من يُسبى، ولا من تضرب عليه الجزية، بل من خرج بعد ذلك عن الإسلام منهم فليس إلا السيف أو الإسلام كما هو الحكم في أهل الردة، وقد سبى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك من العرب بني المصطلق وهوازن، وهل حديث الاستبراء إلا في سبايا أوطاس؟ واستمر هذا الحكم بعد عصره صلى الله عليه وسلم، ففتحت الصحابة- رضي الله عنهم- بلاد فارس والروم، وفي رعاياهم العرب، خصوصاً الشام والعراق، ولم يبحثوا عن عربي من عجمي، بل عمموا حكم السبي والجزية على جميع

من استولوا عليه، ثم قال: "وبهذا يعرف أن حديث بريدة كان بعد نزول فرض الجزية، وفرضها كان بعد الفتح، فكان فرضها في السنة الثانية– يعني بعد الفتح– عند نزول سورة براءة، ولهذا نهى فيه عن المثلة، ولم ينزل النهي عنها إلا بعد أُحُد"، وإلى هذا المعنى جنح ابن القيم في "الهدي" ولا يخفى قوته.

ولا يخفى أن الشيخ عيسى منون يوافقنا في أن آية (لا إكراه في الدين) لم ينسخ حكمها في أهل الكتاب، فإذا كان غير أهل الكتاب من مشركي العرب وغيرهم مثل أهل الكتاب عند من ذهب إلى ذلك تكون هذه الآية باقية على عمومها، ولا داعي إلى تخصيصها بأهل الكتاب، ولا إلى تأويلها بأن المراد من قوله: (لا إكراه) نفي الجبر الذي تذهب إليه الجبرية، ولا إلى غير هذا مما ينبني على مذهب من يرى أن التخيير بين الإسلام والجزية خاص بأهل الكتاب، وأن من عداهم لا يقبل منهم إلا الإسلام، فإن لم يسلموا أخذوا بالسيف، وهو المذهب الذي يحاجنا به الشيخ عيسى منون، ويتهكَّم على أساسه بدعوانا أن الإسلام هو الذي جاء بالحرية الدينية، وأنه سبق بها أهل أوربا، ونحن لا نمنع الشيخ عيسى منون من الجمود على هذا المذهب المشهور؛ لأنه مذهب جمهور الفقهاء، ولكن ليس من حقه أن يمنعنا من الأخذ بقول ذهب إليه مالك والأوزاعي وغيرهما، ومالك هو أحد الأئمة الأربعة الذين يقدس الشيخ عيسى منون مذاهبهم، وكذلك الأوزاعي له إمامته التي لا تقل عن إمامتهم، ولقولهما بهذا قيمته في عصرنا الذي يقدس حرية الاعتقاد، ويرى أنه لا يصح أخذ الناس فيه بشيء من وسائل الإكراه، فإذا أخذنا به

في الإسلام بعدنا به عن موطن القِيل والقال، وجنبناه المخالفة لذلك الأصل الذي تأخذ الآن به جميع الأمم، وتضعه في صلب دساتيرها؛ ليعيش الناس أحراراً في عقائدهم، ولا يكون لأحد سلطة فيها عليهم، ولا يكون هناك إلا حساب الله وحده في الآخرة.

عدم وجوب القتال إلى أخذ الجزية

ويجب أن يتنبه إلى أن أخذ الجزية في الإسلام إنما يكون ممن قاتلنا فقط، فإذا لم يقاتلنا لم يكن لنا أن نقاتله لنأخذ منه الجزية، بل لا يلزم أن نقاتل إلى أخذ الجزية ممن قاتلنا؛ لأنه إذا جنح للسلم قبل أن نتمكن من إخضاعه وجب علينا أن نجنح إلى ما جنح إليه من السلم[٣٣] وأن نوادعه على ترك القتال من غير أخذ جزية منه، كما وادع النبي صلى الله عليه وسلم أهل مكة في صلح الحديبية، فلم يأخذ منهم جزية ولا غيرها، بل قبل منهم شروطاً كانت قاسية على المسلمين، حقناً للدماء، وكرهاً للقتال، وإيثاراً للسلم، مما لا يراه الشيخ عيسى منون وأمثاله ممن يريدون إظهار الإسلام بخلاف هذا المظهر، ويرون أنه إنما جاء بالإذعان له أو السيف، وأنه يدعو الناس إليه والسيف مُصلت[٣٤] في يده، ليرهبهم، ويفزعهم، ويجعلهم يؤمنون به خوفاً منه، وهذا هو ما يطعن به الأعداء في الإسلام سواء بسواء، وهنيئاً للشيخ عيسى منون موافقته لهم

---

(٣٣) هذا هو ما أمر الله تعالى به في الآية ٦١ من سورة الأنفال (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله إنه هو السميع العليم).

(٣٤) السيف مُصلت: مجرد من غمده. (م).

فيه، ولا نسيء فيه ظننا، ولكن من الناس من يضر من حيث يريد النفع، فهو لا يقصد أن يضر، بل يقصد أن ينفع، ولكنه لا يعرف من أين يكون النفع[٣٥].

---

(٣٥) جاء في كتاب "محاسن الإسلام وشوافع الإسلام" لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمان البخاري أن الجزية لم تجب عليهم لكفرهم بل لحرابهم، فلهذا لم تجب على النسوان والذراري ونحوهم ممن لا يصلح للحرب، وهو قريب مما ذهبت إليه فيما سبق.

تسويغ مخالفة الإجماع على قتل المرتد على تقدير ثبوته

المشهور بيننا أن المرتد عن الإسلام يستتاب أولاً، ثم يقتل إن لم يتب، وهناك قول غير مشهور بأنه يستتاب أبداً ولا يُقتل، وقد اخترت في كتابي "اجتهاد جديد في آية (وعلى الذين يطيقونه فدية)[٣٦]" هذا القول الأخير وإن لم يكن مشهوراً؛ لأنه أقرب إلى ما جاء به الإسلام وسبق به غيره من حرية الاعتقاد، فرد عليَّ الشيخ عيسى منون بالجمود على القول المشهور، ولم يكفه جموده على هذا القول، بل حاول أن يسد الطريق على من يريد مخالفته بادعاء الإجماع عليه، ومحاولة إنكار أن هناك قولاً بأن المرتد يستتاب أبداً ولا يُقتل، وهذا إمعان منه في الجمود.

وسيكون ردي عليه أولاً ببيان أن من حقي مخالفة هذا الإجماع على تقدير ثبوته، وثانياً بإثبات أن هناك مذهباً بأن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل، وثالثاً بإثبات ما ذهبت إليه من أن المرتد لا يكره على الإسلام بقتل ولا باستتابة، وإنما يُدعى إلى الإسلام بما جاء في الدعوة إليه، من الأخذ بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن.

فأما أن من حقي مخالفة ذلك الإجماع فمن وجوه:

---

(٣٦) البقرة/ ١٨٤.

الخلاف في حُجية الإجماع

أولها: أن الإجماع لم يتفق على حجيته، فقد ذهب بعض النظامية من المعتزلة والشيعة أنه محال في ذاته، وفي طريق العلم به لو سُلم إمكانه في ذاته، وفي نقل العلم به إلينا لو سلم إمكان العلم به، والجمهور هم الذين يذهبون إلى حجية الإجماع، ولهم ردودهم على من خالفهم في حجيته، وإني أرى أن الإجماع حجة فيما لا يمكن الخلاف فيه، كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج، وأنه ليس بحجة فيما يمكن الخلاف فيه، كالمسائل التي لم تعلم من الدين بالضرورة، وهي التي لا يؤدي الخلاف فيها إلى هدم ركن من أركان الإسلام، كمسألة المرتد، فإن عصيانه بردته معلوم قطعاً، وكذلك عقابه عليها في الآخرة، والخلاف في هذا يؤدي إلى هدم أساس من أسس الإسلام، فلا يمكن قبول الخلاف فيه أصلاً، وأما كونه يعاقب في الدنيا بقتل أو حبس ليرجع إلى الإسلام فمما يمكن الخلاف فيه؛ لأنه لا يؤدي إلى إبطال أساس من أسس الإسلام.

انفراد الصحابي بمذهب عن الجماعة

وثانيها: أن الفرد من الصحابة كان يشذ على إجماعهم إذا ظهر له وجه يرى أنه على حق فيه، فكان الصحابة يتسامحون في هذا معه، ولا يحاولون إكراهه على موافقتهم، كما نحاول الآن إكراه من يخرج على ما ندعيه من الإجماع بوجه من الوجوه، فلا نناقشه في هذا الوجه، بل نسد

الطريق أمامه بدعوى الإجماع فيه؛ لأننا لو ناقشناه لكان هذا تسليماً منا بأن له وجهاً في مخالفة هذا الإجماع، مع أنه لا يجوز له مخالفته بحال من الأحوال، وممن خالف إجماع الصحابة علي رضي الله عنه، فقد أجمعوا على خلافة أبي بكر رضي الله عنه فخالفهم فيها، ومكث على خلافه شهوراً عدة، فتركوه على خلافه إلى أن ذهب من نفسه إلى أبي بكر فبايعه، وكذلك تخلف عنهم فيها سعد ابن عبادة سيد الخزرج من الأنصار، وتخلف أيضاً في بيعة عمر رضي الله عنه، وأصر على هذا إلى أن مات، وممن كان ينفرد بقول وحده عبد الله بن عباس وأبو موسى الأشعري وأبو هريرة وعبد الله بن عمر– رضي الله عنهم، فقد أجمع الصحابة على القول بالعول في الإرث عند تكثُّر السهام عن المال، فخالفهم فيه ابن عباس، وكذلك أجمعوا على نقض الوضوء بالنوم، فخالفهم فيه أبو موسى الأشعري، وكذلك أجمعوا على جواز الصوم في السفر، فخالفهم فيه أبو هريرة وعبد الله بن عمر، وإذا جاز لهؤلاء الصحابة مخالفة إجماع من عداهم، فليجز لي في مسألة المرتد مخالفة ما يدعيه الشيخ عيسى منون من الإجماع على قتله بعد استتابته، إذا أمكنني إثبات هذا بالدليل، وبينت أن لي وجهاً أقوى في مخالفتي لهذا الإجماع.

مخالفة الإجماع على العمل بالمذاهب الأربعة فقط

وثالثها: أن الشيخ عيسى منون وأمثاله كانوا يرون أن الإجماع انعقد على العمل بالمذاهب الأربعة وتحريم العمل بغيرها، وقد نقل هذا

الإجماع في كثير من الكتب التي يعتمد عليها الأزهريون، وكانوا يذكرون لنا هذا ونحن طلاب في المعاهد الدينية، ويحرمون النظر في غيرها لانقطاع سندها، حتى بدا لأولياء الأمور العمل في مسائل من الطلاق ونحوه بغير المذاهب الأربعة، فوافقهم بعض علماء الأزهر على هذا، وكان جمهورهم ينكر مثل هذا في أول الأمر، ثم استكانوا وسكتوا عنه، بل كثر فيهم من يفتي بأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد أو في مجلس واحد يقع طلقة واحدة، مع أن أسلافهم حكموا بسجن ابن تيمية لأنه أفتى بهذا، وخالف به إجماع المذاهب الأربعة، وكذلك كثر فيهم من يفتي بأن الطلاق المعلق على شرط أو صفة لا يقع، مع أنه خلاف المذاهب الأربعة التي كانوا يدَّعون انعقاد الإجماع عليها، ويحرِّمون العمل بغيرها، ويحذرون من النظر في كتب غير كتبها، وها هو ذا الشيخ عيسى منون ينظر في كتاب "المحلى" لابن حزم، وهو من غلاة الظاهرية، ومن أشد الناس طعناً في الأئمة الأربعة، فلا يمنعه هذا من النظر فيه، ولا من الاستناد على بعض أقواله، مع أنه لو فعل هذا قبل نحو خمسين سنة لم يغفر له، بل ما أظن أنه كان يستبيحه لنفسه؛ لأنهم كانوا يُحرمون النظر في مثل هذه الكتب كما يحرمون النظر في كتب الفلسفة، وإذا صار الخروج على إجماع تحريم العمل بغير المذاهب الأربعة غير منكر الآن، فليجز لي أيضاً الخروج على ما يدعيه الشيخ عيسى منون من الإجماع على قتل المرتد بعد استتابته.

ورابعها: أني لا أرضى لنفسي بالجمود على ذلك الإجماع الأزهري، فقد ضاعت فيه شخصية الأزهر، حتى صار يردد ما ألفه في الكتب الأزهرية، ويجمد على ما ألفه من الأقوال المشهورة، ثم يدعي الإجماع عليها ليقطع على الناس النظر فيها، حتى أفقد أولياء الأمر الثقة بفتاويه، فاستباحوا لأنفسهم مخالفتها، ورأوا أنها لا تمثل حكم الدين الصحيح، وإذا مضى الأزهر في هذا فلا يدري إلا الله ما يخبئه له المستقبل، فلا يمكنني أن أمضي مع أولئك الجامدين من الأزهريين، لأجني على الأزهر بما يجنون عليه بجمودهم، فإني أبرُّ بالأزهر من أجني عليه بذلك، وإن أوذيت في هذا منهم بما أوذيت، وستريهم الأيام أن ما آذوني فيه كان هو الطريق السليم لحفظ مكانة الأزهر، ولإبعاده عما يقاسيه الآن من إهمال، ولا يدري إلا الله متى يعرفون ذلك، فقد توالت النذر وهم يغطون في جمودهم، ولا يرون أن الأخذ بما دعاهم إليه أنصار التجديد هو السبيل لنجاتهم.

ومن غريب أمر أولئك الجامدين أنك إذا أخذت تنبههم إلى سوء عاقبة ذلك الجمود قالوا لك: ماذا يراد منا؟ أيراد منا أن نجازف في الدين كما يجازف الشيخ عبد الحميد بخيت؟ فنأمر المسلمين بالفطر في رمضان ليستعدوا للجهاد، ونحكم بالاكتفاء في الصلاة بركعة مع تحريك الحواجب بها، وهذا ما لا يكون، وإن أصابنا ما أصابنا في سبيل المحافظة على الدين.

لا يا سادة، لا يراد منكم هذا أصلاً، وإنما يراد إذا فسد الوقت الأهلي ولا علاج لفساده إلا بالأخذ بقول غير مشهور فيه من أقوال الفقهاء ألا تجمدوا على القول المشهور بعدم جواز حله، وتجمعوا على هذا وترعبوا من يجرؤ على مخالفتكم فيه، حتى تعيا الحكومة بأمر ذلك الوقف، ولا تجد سبيلاً لعلاج فساده إلا الأخذ بذلك القول الذي لم يشتهر فيه، وتضرب بإجماعكم على فتواكم عُرض الحائط، وترى أنكم عقبة في سبيل ما تريده من الإصلاح، فتعمل على التخلص منكم، والاستغناء عنكم بغيركم، وكذلك يراد منكم في مسألة المرأة وغيرها من المسائل المشكلة التي تجمدون دون حلها، ولا تدعون غيركم يسعى في حل لها، فهذا ما يراد منكم في الدين، ولا يراد منكم أن تفعلوا كما يفعل الشيخ عبد الحميد بخيت وغيره من المجازفين.

مسئولية الجامدين في مجازفات بخيت وغيره

والحق أنكم المسئولون عن هذه المجازفات منه ومن غيره؛ لأنكم بعد أن أخذ الأزهر بالنظام الحديث أبيتم إلا أن تربوه وأمثاله في أحضان الجمود، وأبيتم إلا أن يسير النظام الحديث في الأزهر على منوال النظام القديم، فلم تسلكوا به سبيل التجديد الصحيح، ليُخرج لكم مجددين يفقهون معنى التجديد، ولا يجازفون في أمر الدين كما يجازف الشيخ عبد الحميد بخيت؛ أنه لم يترب في أحضان التجديد الصحيح كما تربى المجددون من أمثال الشيخ محمد عبده وغيره، فظن أن التجديد هو المجازفة بمخالفة المشهور من غير دليل، واستحلى أن يتحدث الناس

عنه في الجرائد والمجلات ولو على سبيل التهكم بما يجازف به، فكان في هذا أضر على الدين من ذلك الجمود الذي تربى في أحضانه، ولم يعرف السبيل الصحيح للتخلص منه؛ لأن الله لم يرزقه من يوجهه إلى ذلك، فوقف مذبذباً بين الجمود والتجديد، وشر الناس أولئك المذبذبون الذين لا يهتدون إلى طريق يسيرون فيه، فيتخبطون خبط عشواء، ولا يستقرون هنا أو هناك.

اضطراب الإجماع في مسألة المرتد

وخامسها: أن دعوى الإجماع في مسألة المرتد مضطربة؛ لأن بعضهم يدعي أن الإجماع على قتل المرتد، ومنهم صاحب المغني، وبعضهم كابن حزم يدعي أن الإجماع على إكراه المرتد بالقتل أو الحبس، وهذا الاضطراب يضعف هذه الدعوى، فقد أدخل ابن حزم من قال بأن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل في ذلك الإجماع، مع أن غيره جعله مخالفاً لإجماعهم على قتل المرتد، ولا شك أنه لا يكون هناك قيمة لذلك الإجماع بعد دخول من قيل إنه مخالف له فيه؛ لأنه إذا ساغ له مخالفته واعتبارها في إجماع تدخل فيه، فإنه يسوغ لي مخالفته بمذهبي في المرتد أيضاً.

دخول إكراه المرتد في آية (لا إكراه في الدين)[٣٧]

وسادسها: أن إكراه المرتد على الإسلام بالقتل أو الحبس داخل

---

(٣٧) البقرة/ ٢٥٦.

قطعاً في عموم قوله تعالى: (لا إكراه في الدين)؛ لأن الإكراه في الدين كما يكون في الابتداء يكون في الدوام، وكما لا يصح الإكراه على الدين في الابتداء؛ لأن الإسلام الذي يحصل به يكون فاسداً، كذلك الإكراه على الدين لا يصح في الدوام؛ لأن الإسلام الذي يحصل به يكون فاسداً، وإذا كان من محاسن الإسلام أن جاء بحرية الاعتقاد، فلا يدعو الناس إليه بوسائل الإكراه، بل يدعوهم إليه بالحكمة والموعظة الحسنة، فإنه يكون من محاسنه أيضاً أن يأخذهم بعد إسلامهم بهذا الأصل، فلا يحيد عنه في الابتداء والدوام، ولا يأخذهم إذا ارتدوا عن الإسلام إلا بالحكمة والموعظة الحسنة، وإلا بالجدال بالتي هي أحسن، والخلاصة أن قوله تعالى: (لا إكراه في الدين) وقعت فيه كلمة (إكراه) نكرة في سياق النفي، ووقوع النكرة في سياق النفي من صيغ العموم، فيدخل فيه إكراه المرتد على الإسلام كما يدخل فيه إكراه الكافر الأصلي عليه، وقد سبق تحقيق أن هذا العموم باق على حالة في الكافر الأصلي من غير نسخ ولا تخصيص، فلا يكون هناك ما يمنع من دخول إكراه المرتد على الإسلام فيه من هذه الناحية، بأن يكون شأنه فيه مثل شأن الكافر الأصلي، وقد سبق أنه لا إجماع في إكراه الكافر الأصلي، فليكن المرتد مثله في هذا أيضاً.

تأويل الأحاديث الواردة في قتل المرتد

نعم، يبقى ما استند إليه الجمهور في قتل المرتد من قوله صلى الله عليه وسلم: "من بدل دينه فاقتلوه"، وقوله: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا

بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس"، ومن حديث اليهودي الذي أسلم ثم ارتد، فأمر معاذ بن جبل بقتله، وذكر أن قتله قضاء الله ورسوله، وكذلك ما ورد من محاربة أبي بكر أهل الردة.

فأما حديث "من بدل دينه فاقتلوه" فليس على عمومه عند بعض من يُعتد بهم من الفقهاء، فقد استثنى منه الحنفية المرأة إذا ارتدت؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم مر على امرأة مقتولة فأنكر قتلها وقال: "ما كانت هذه لتقاتل"، وحينئذ يكون عدم قتل المرتدة عند الحنفية أنها لا تقاتل، فيكون قتل المرتد عندهم لأنه يقاتل، ولا يكون السبب في قتله ارتداده، بل قتاله، وعلى هذا يمكننا أن نخصص هذا الحديث "من بدل دينه فاقتلوه" بالمرتدين المقاتلين، فيكون قتلهم جزاء لهم على قتالهم لا على ارتدادهم.

وكذلك الأمر في حديث "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحصان، أو قتل نفس بغير نفس"؛ لأن الحنفية يحملونه على غير المرأة المرتدة كما سبق، ونحن نبني عليه ما ذهبنا إليه من تخصيصه بالمرتد المقاتل، فيكون شأنه في هذا كشأن الحديث السابق.

وكذلك المرتد الذي كان يهودياً فأسلم ثم ارتد؛ لأن الظاهر من حال من كان يرتد في ذلك الوقت أن يقاتل، فقد كان المسلمون في

حالة حرب، وكان من يرتد ينضم فعلاً إلى من يقاتلهم من الكفار، أو ينتهز الفرصة للانضمام إليهم، فيكون قتله لئلا ينضم إلى من يحاربهم، ولحالة الحرب ظروفها الخاصة بها، فلا يصح أن يقاس عليها ارتداد من يرتد في حال السلم؛ لأنه في حال السلم لا يخشى منه قتال، بل يكون المسلمون في حالة أمن، فلا يؤثر فيهم شخص ارتد من بينهم، وهو عاجز عن أن يلحق أذى بهم.

وكذلك المرتدون الذين حاربهم أبو بكر؛ لأنهم ارتدوا وأعلنوا العصيان، فوجب قتالهم ليدخلوا في الطاعة، ويؤدوا ما فرض عليهم من الزكاة للدولة؛ ليستقر الأمر في جزيرة العرب، ولا يعودوا إلى ما كانوا عليه من الفوضى في الجاهلية، وبهذا يكون قتالهم لبغيهم لا لارتدادهم.

ويجوز أيضاً تخصيص ذلك كله بالمرتدين من العرب؛ لأنه أريد جمعهم على دين واحد، أو لأنهم كانوا مقاتلين؛ لأن بلاد العرب كانت في ذلك الوقت في حالة حرب، فكان من يرتد من العرب ينضم إلى من يقاتل المسلمين منهم، أو ينتهز الفرصة للانضمام إليهم، ولا يؤثر في هذا قتل ذلك اليهودي الذي أسلم ثم ارتد كما توهم الشيخ عيسى منون، فإنه كان من يهود العرب؛ لأنه كان من أهل اليمن كما يفيده الحديث الوارد فيه، وكانت اليهودية قد انتشرت قبل الإسلام في أهل اليمن، حتى دان بها ملوكها من حمير وغيرهم.

ثبوت قولي بعدم إكراه المرتد

وبهذا استقام لنا ما ذهبنا إليه من أن المرتد لا يكره على الإسلام، بقتل أو حبس، وإنما ندعوه إلى العودة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، ونجادله في ذلك بالتي هي أحسن، فإن عاد إلى الإسلام نجا من عقاب الله تعالى في الآخرة، وإن لم يعد لم ينج منه، ولا شك أن ما ذهبنا إليه من ذلك أقرب إلى سماحة الإسلام مما يدعي الشيخ عيسى منون الإجماع عليه، وقد أثبتناه بالدليل الراجح، فليكن هناك إجماع بعد هذا على خلافه أو لا يكن، لأنا أمام نصوص يستند إليها الإجماع الذي ادعاه، وقد تصرفنا فيها بأحسن من تصرف هذا الإجماع فيها، فليكن الحكم على تصرفنا فيها بما فيه من توجيه حسن أو خلافه، لا بموافقته لإجماع أو مخالفته له.

إثبات القول بأن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل

وأما أن هناك مذهباً بأن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل فهو كما قلنا، وإن حاول الشيخ عيسى منون في إنكار وجود هذا المذهب ما حاول، والحقيقة أنا نقلنا هذا القول عن "المحلى" لابن حزم، وقد نسبه إلى طائفة مرة، ونسبه إلى قوم مرة أخرى، وقد نسبه صاحب "المغني" إلى النخعي، وهذا نصه، وقال النخعي: "يستتاب أبداً، وهذا يفضي إلى أنه لا يقتل أبداً، وهو مخالف للسنة والإجماع". فابن حزم يروي عن طائفة أو قوم أنهم قالوا في المرتد: يستتاب أبداً ولا يُقتل، فيكون كلٌّ من الاستتابة

وعدم القتل مروياً عنهم، وهو في هذا لم يتعرض لذكر النخعي أصلاً، ولم يقتصر في روايته على "يستتاب أبداً" ثم يعلق عليها بأن هذا يُفضي إلى أنه لا يُقتل أبداً كما فعل صاحب المغني، وبهذا لا يكون هناك وجه لمؤاخذة الشيخ عيسى منون له بأنه اغتر بظاهر كلام النخعي؛ لأنه أولاً لم يرد في كلامه ذكر للنخعي أصلاً، ولأنه ثانياً روى عن تلك الطائفة القول بالاستتابة أبداً وعدم القتل، ولم يرو عنها الشق الأول فقط، ويستنتج منه الثاني ليكون قد اغتر بظاهر كلامها.

وقد توهم الشيخ عيسى منون أن هذا القول للنخعي فقط، وقد ورد عنه بالشق الأول فقط "يستتاب أبداً"، ثم عثر على قول ابن حجر في فتح الباري: "وعن النخعي يستتاب أبداً" كذا نقل عنه، والتحقيق أنه فيمن تكررت منه الردة. وكذلك عثر على رواية للبيهقي في "السنن الكبرى" عن النخعي أنه قال: يستتاب كلما رجع فخطأ صاحب المغني في فهمه لقوله: "يستتاب أبداً" أنه يفضي إلى أنه لا يقتل أبداً؛ لأنه اغترار منه بظاهر هذه الرواية وهو غير معقول؛ لأنه لا معنى للاستتابة الدائمة إذا لم يترتب على عدم الإجابة شيء، وحمله على أنه يستتاب أبداً كلما رجع، كما حققه ابن حجر في فتح الباري، وكما رواه عنه البيهقي في "السنن الكبرى" ويكون معناه أنه إذا ارتد يستتاب، فإن لم يَتُب قتل، وإن تاب تُرك، فإن رجع وارتد ثانياً يستتاب، فإن لم يَتُب قُتل، وإن تاب تُرك، وهكذا. ثم ذكر أن الدليل الصحيح الواضح على أن مراد النخعي هذا ما ذكره البخاري في صحيحه تعليقاً بصيغة الجزم، فقال:

"وقال ابن عمرو الزهري وإبراهيم أي النخعي: تقتل المرتدة، ومن يقول بقتل المرتد يقول بقتل المرتدة من باب أولى".

ولا يخفى فساد ما ذكره من أن ظاهر ما روي عن النخعي غير معقول؛ لأنه لا معنى للاستتابة الدائمة إذا لم يترتب على عدم الإجابة شيء، فإن من قالوا بالاستتابة الدائمة لا يمنعون إلا قتل المرتد، ويقولون بإكراهه على الإسلام بالحبس، فعدم إجابته يترتب عليها عندهم حبسه، فلا يصح ما ذكره من أن الاستتابة الدائمة لا يترتب على عدم الإجابة فيها شيء، وبهذا ينهار أيضاً ما ذكره ابن حجر؛ لأنه مبني على استبعاد القول بالاستتابة الدائمة لمثل ما ذكره الشيخ عيسى منون أو نحوه، على أن تأويله لكلام النخعي بما ذكر ابن حجر هو الذي لا يعقل؛ لأنه يخرج به عن أصل النزاع في المرتد.

وقد دَلس الشيخ عيسى منون في رواية البيهقي في "السنن الكبرى" عن النخعي؛ لأنه لم يروها على أصلها ليخفي ما ذكره البيهقي من ضعفها، وهذه هي رواية البيهقي في "السنن الكبرى": "أخبرنا أبو سعيد بن أبي عمرو حدثنا بحر بن نصر، حدثنا عبد الله بن وهب، أخبرني سفيان الثوري، عن رجل عن عبد الله بن عبيد بن عمير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استتاب نبهان أربع مرات، وكان نبهان ارتد، قال سفيان أو قال عمرو بن قيس عن رجل عن إبراهيم- يعني النخعي- إنه قال: المرتد يستتاب أبداً كلما رجع، قال ابن وهب: وقال لي مالك ذلك أنه يستتاب كلما رجع"، هذا منقطع، وروي من وجه آخر موصولاً وليس

بشيء. فهذه هي رواية البيهقي على أصلها، وهي رواية ضعيفة عنده لأنها منقطعة، وقد ذكر أنها رويت من وجه آخر موصولة وأنه ليس بشيء، فالذي روى ذلك عن النخعي رجل مجهول، ومن المعلوم أنه لا يُحتج برواية المجهول.

وكذلك لا يفيد الشيخ عيسى منون ما روي عن النخعي أنه قال بقتل المرتدة؛ لأن العيني في شرح البخاري ذكر عنه نقولاً مختلفة في قتل المرتدة، وإن ضعَّف الرواية عنه بعدم قتلها.

على أنا لو سلمنا له أن النخعي لم يذهب إلى ذلك القول فيبقى غيره ممن ذكر ابن حزم في "المحلى" أنهم طائفة أو قوم، والقوم صريح في الجمع، أما الطائفة فهي كما قال صاحب القاموس: "الطائفة من الشيء القطعة منه، أو الواحد فصاعداً، أو إلى الألف، أو أقلها رجلان، أو رجل، فيكون بمعنى النفس، ولكن إذا كان ابن حزم قد ذكر مرة أن هذا القول لطائفة، ومرة أنه لقوم، فإنه يتعين أن المراد من الطائفة ما يراد من القوم وهو الجمع، وبهذا لا يكون ذلك القول للنخعي وحده"[٣٨].

وهذا إلى أنا نجد ابن حزم يذكر أدلة لأصحاب ذلك القول على ما ذهبوا إليه من عدم قتل المرتد والاقتصار على استتابته، وبهذا نكون في الواقع أمام قول مثل سائر الأقوال التي قيلت فعلاً، وأمام أدلة يذكرها أصحابه لإثباته ولا مانع من أن يكون قولاً للنخعي رجع عنه ورجوعه عنه

---

(٣٨) سيأتي أنا ابن حزم نسب ذلك في كتاب مراتب الإجماع إلى النخعي وغيره.

لا يؤثر فيه بشيء، كما لم يؤثر رجوع الشافعي عن مذهبه القديم في تمسك بعض أتباعه به، وقد يكون قوله هذا هو المتأخر.

تورط الشيخ عيسى منون في إنكاره

وبهذا كله لا يكون ما حاوله الشيخ عيسى منون من إنكار وجود هذا القول إلا تورطاً منه لا نظير له، ولا غرو فإن الغلو في الجمود يوقع في مثل هذا التورط، بل يوقع في أشد منه تورطاً، والعجيب أن الشيخ عيسى منون قد اطلع على ما ذكره ابن حزم في هذا القول من أوله إلى آخره، وهو كلام طويل ينبه من لا يتنبه إذا لم يكن في مثل جموده، ولابد من ذكر ما أطال به ابن حزم في الكلام على ذلك القول؛ لأنه أطال في ذكر أدلته والرد عليها، ونحن نخالفه في حكمه عليه، فلابد أن نذكر كلامه فيه أولاً، ثم نعقب عليه بالرد ثانياً.

كلام ابن حزم في القول بعدم قتل المرتد وفي غيره

قد نقل ابن حزم الخلاف في مسألة المرتد أولاً فقال: "كل من صح عنه أنه كان مسلماً متبرئاً من كل دين حاشا دين الإسلام ثم ثبت عنه أنه ارتد عن دين الإسلام وخرج إلى دين كتابي أو غير كتابي أو إلى غير دين، فإن الناس اختلفوا في حكمه، فقالت طائفة: لا يستتاب. وقالت طائفة: يستتاب. وفرقت طائفة بين من أسر ردته وبين من أعلنها. وفرقت طائفة بين من وُلد في الإسلام ثم ارتد وبين من أسلم بعد كفره ثم ارتد. ونحن ذاكرون إن شاء الله تعالى ما يسر الله تعالى لذكره، فأما من

قال: لا يستتاب فانقسموا قسمين؛ فقالت طائفة: بقتل المرتد تاب أو لم يتب. راجع الإسلام أو لم يراجع. وقالت طائفة: إن بادر فتاب قُبلت منه توبته وسقط عنه القتل، وإن لم تظهر توبته أنفذ عليه القتل. وأما من قال: يستتاب فإنهم انقسموا أقساماً؛ فطائفة قالت: نستتيبه مرة، فإن تاب وإلا قتلناه. وطائفة قالت: نستتيبه ثلاث مرات، فإن تاب وإلا قتلناه. وطائفة قالت: نستتيبه شهراً، فإن تاب وإلا قتلناه. وطائفة قالت: نستتيبه ثلاثة أيام، فإن تاب وإلا قتلناه. وطائفة قالت: نستتيبه مائة مرة، فإن تاب وإلا قتلناه. وطائفة قالت: يستتاب أبداً ولا يقتل[٣٩] فأما من فرق بين المُسر والمعلن فإن طائفة قالت: من أسر درته قتلناه دون استتابة ولم تقبل توبته، ومن أعلنها قبلنا توبته. وطائفة قالت: إن أقر المُسر وصدق النية قبلنا توبته، وإن لم يقر ولا صدق النية قتلناه ولم نقبل توبته. قال هؤلاء: وأما المعلن فتقبل توبته. وطائفة قالت: لا فرق بين المُسر والمعلن في شيء من ذلك. فطائفة قبلت توبتهما معاً أقر المُسِر أو لم يقر، وطائفة لم تقبل توبة مُسِر ولا مُعلن.

استدلال القائلين بعدم قتل المرتد بما روي عن عمر، ورد ابن حزم عليه

ثم ذكر ابن حزم أدلة من ذهب إلى أن المرتد يستتاب ثم يقتل إن لم يتب، ثم ذكر بعدها أدلة من ذهب إلى أن يستتاب أبداً ولا يقتل، فقال: "وأما من قال يستتاب أبداً دون قتل فلما حدثنا عبد الله بن ربيع،

---

(٣٩) هذه الطائفة هي التي سنعود إلى بيان ما ذكره من أدلتها ورده عليها، وسيذكر في هذا كلمة قوم بدل طائفة.

حدثنا عبد الله بن محمد ابن عثمان، حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا الحجاج بن المنهال، حدثنا حماد ابن سلمة، حدثنا داود– هو ابن أبي هند– عن الشعبي عن أنس بن مالك أن أبا موسى الأشعري قتل حُجينة الكذاب وأصحابه، قال أنس: فقدمت على عمر ابن الخطاب فقال: ما فعل حجينة وأصحابه؟ قال: فتغافلت عنه ثلاث مرات، فقلت: يا أمير المؤمنين، وهل كان سبيل إلا القتل؟ فقال عمر: لو أتيت بهم لعرضت عليهم الإسلام، فإن تابوا وإلا استودعتهم السجن. وروينا عن طريق عبد الرازق عن معمر قال: "أخبرني محمد بن عبد الرحمن عن أبيه قال: قدم مجزاة بن ثور أو شقيق بن ثور على عمر يبشره بفتح تُستر، فقال له عمر: هل كانت مغربة تخبرنا بها؟ قال: لا، إلا أن رجلاً من العرب ارتد فضربنا عنقه. قال عمر: ويحكم، فهلا طينتم عليه باباً وفتحتم له كُوة[٤٠] فأطعمتموه كل يوم منها رغيفاً وسقيتموه كوزاً من ماء ثلاثة أيام، ثم عرضتم عليه الإسلام في الثالثة، فلعله أن يرجع، اللهم لم أحضر ولم آمر ولم أعلم". وقد ساق ابن حزم هذا الخبر بعد الخبر الأول لإبطال استدلالهم به على أن المرتد لا يقتل؛ لأنه يبين ما أطلق في الأول من الاستيداع في السجن، وأنه إلى ثلاثة أيام ثم يقتل إن لم يتب، فليس على ظاهره من الاستيداع في السجن من غير قتل ومن غير تقييد بمدة، بل إلى أن يتوب ولو بقي في السجن ما يشاء الله أن يبقى.

---

(٤٠) كُوة: فتحة أو نافذة. (م).

ثم عاد ابن حزم بعد هذا إلى ذكر القائلين بذلك القول ضمن القائلين بالاستتابة فقال: "ومنهم من قال بالاستتابة أبداً وإيداع السجن فقط، كما قد صح عن عمر مما قد أوردنا قبل"، ثم عاد إلى ذكرهم ضمن القائلين بإكراه المرتد، فقال: "إن الأمة مجمعة على إكراه المرتد، فمن قاتل يُكره ولا يُقتل، ومن قائل يكره ويقتل".

كونهم قوماً واستدلالهم بترك قتل المنافقين، ورد ابن حزم عليه

ثم عاد ابن حزم بعد هذا إلى ذكر ما لأصحاب ذلك القول من أدلة عليه فقال: "قال قوم[٤١] إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عرف المنافقين، وعرف أنهم مرتدون كفروا يعد إسلامهم، وواجهه رجل بالتجوير، وأنه يقسم قسمة لا يراد بها وجه الله، وهذه رِدة صحيحة، فلم يقتله، قالوا: فصح أنه لا قتل على مرتد، ولو كان عليه قتل لأنفذ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنافقين المرتدين الذين قال الله تعالى فيهم: (إذا جاءك المنافقون) إلى قوله تعالى: (فهم لا يفقهون) [المنافقون/ ١– ٣].

ثم قال في الرد عليهم: "هذا كل ما احتجوا به، ونحن إن شاء الله ذاكرون كل آية تعلق بها متعلق في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرف المنافقين بأعيانهم، ومبينون بعون الله تعالى وتأييده أنهم قسمان:

(٤١) لم يعينهم هنا وقد عينهم في كتاب "مراتب الإجماع" فذكر فيه أنه روي عن عمرو بن سفيان وعن إبراهيم النخعي أن المرتد يستتاب أبداً.

قسم لم يعرفهم قط عليه السلام، وقسم آخر افتضحوا فعرفهم فلاذوا بالتوبة، ولم يعرف عليه السلام أنهم كاذبون أو صادقون في توبتهم قط، فإذا بينا هذا بعون الله تعالى بطل قول من احتج بأمر المنافقين في أنه لا قتل على مرتد، وبقي قول من رأى القتل بعد التوبة، وإما أنه لا يسقط بالتوبة، والبرهان على الصحيح من ذلك، فنقول وبالله التوفيق: قال الله تعالى: ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين﴾ [البقرة/ ٨- ٦]، فهذه أول آية في القرآن فيها ذكر المنافقين، وليس في شيء منها دليل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفهم، ولا على أنه لم يعرفهم، فلا متعلق فيها لأحد من أهل القولين المذكورين.

وقال الله تعالى: ﴿يا أيها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إن الله بما تعملون محيط﴾ [آل عمران/ ١١٨- ١٢٠]، ففي هذه الآية دليل على أن هؤلاء القوم يمكن أن يكونوا معروفين؛ لأن الله تعالى: أخبرنا أنهم من غيرنا بقوله تعالى: ﴿من دونكم﴾ فإذ هم من غيرنا فممكن أن يكونوا من اليهود مكشوفين، وممكن أن يكون قوله تعالى عنهم: ﴿قالوا آمنا﴾ أي بما عندهم، وقد يمكن أيضاً أن يكونوا من المنافقين المظهرين للإسلام، وممكن أن الله تعالى أمر ألا تتخذهم بطانة[٤٢] إذا أطلعنا منهم على هذا، والوجه الأول أظهر وأقوى لظاهر الآية، وإذ كلتاهما ممكن فلا متعلق في هذه الآية لمن ذهب أن

---

(٤٢) بطانة: خواص يطلعون على باطن الأمور. (م).

رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرف المنافقين بأعيانهم، ويدري أن باطنهم النفاق.

وقال الله تعالى (ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم) إلى قوله تعالى: (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) [النساء/ ٦٠- ٦٥]، وصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم "ثلاث من كُن فيه كان منافقاً خالصاً: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان، وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم"، فقد صح أن ههنا نفاقاً لا يكون صاحبه كافراً، ونفاقاً يكون صاحبه كافراً، فيمكن أن يكون هؤلاء الذين أرادوا التحاكم إلى الطاغوت لا إلى النبي صلى الله عليه وسلم مظهرين لطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، عصاة بطلب الرجوع في الحكم إلى غيره معتقدين لصحة ذلك لكن رغبة في إتباع الهوى، فلم يكونوا بذلك كفاراً بل عصاة، فإذا بيَّن الله تعالى أنهم لا يؤمنون حتى يُحكموا رسول الله صلى الله عليه سلم فيما شجر بينهم[٤٣]، وجب أن من وقف على هذا فأبى وعَنَد فهو كافر، وليس في الآية أن أولئك عندوا بعد نزول هذه الآية، فلا حجة فيها لمن يقول إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفهم أنهم منافقون وأقرهم.

وقال تعالى: (ويقولون طاعة فإذا برزوا من عندك بيت) إلى قوله: (وكيلا) [النساء/ ٨١]، فهذا ليس فيه نص على أنهم كانوا مظهرين الإيمان، بل لعلهم كانوا كفاراً معلنين، وكانوا يلتزمون الطاعة بالمسالمة، فإذ لا نص فيها فلا حُجة فيها لمن ادعى أنه عليه السلام كان يعرفهم

---

(٤٣) شجر بينهم: وقع، نشأ. (م).

ويدري أن عقدهم النفاق. وقال تعالى: (فما لكم من المنافقين فئتين) إلى قوله: (وأولائكم جعلنا لكم عليهم سلطان مبينا) [النساء/ ٨٨- ٩١]. وقد روينا من طريق البخاري، عن زيد بن ثابت قال: لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أُحُد رجع ناس ممن خرج معه، وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فرقتين: فرقة تقول نقاتلهم، وفرقة تقول لا نقاتلهم، فنزلت (فما لكم من المنافقين فئتين) وقد سمى الله أولئك منافقين.

وأما قوله تعالى في هذه الآية متصلاً بذلك (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء) إلى قوله تعالى: (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) [النساء/ ٨٩- ٩٠] فقد كان يمكن أن يظن أنه تعالى عنى بذلك أولئك المنافقين وهو كان الأظهر، لولا قوله تعالى: (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا في سبيل الله) [النساء/ ٨٩] فهذا يوضح غاية الإيضاح أنه ابتداء حكم في قوم آخرين غير أولئك المنافقين؛ لأن أولئك كانوا من سكان المدينة بلا شك، وليس على سكان المدينة هجرة، بل الهجرة كانت إلى دارهم، فإذ كان ذلك كذلك فحكم الآية كلها أنها في قوم كفار لم يؤمنوا بعد وادعوا أنهم آمنوا ولم يهاجروا، وكان الحكم حينئذ أن من آمن ولم يهاجر لم ينتفع بإيمانه، وكان كافراً كسائر الكفار، ولا فرق حتى يهاجر إلا من أبيح له سكنى بلده، كمن بأرض الحبشة والبحرين، وسائر من أبيح له سكنى أرضه إلا المستضعفين، قال الله تعالى: (والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا) [الأنفال/ ٧٢]، وقد قال تعالى: (والمؤمنون والمؤمنات

بعضهم أولياء بعض) **[التوبة/ ٧١]** فقد قطع الله الولاية بيننا وبينهم فليسوا مؤمنين. وقال تعالى: (إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا فيم كنتم) إلى قوله: (إلا المستضعفين) **[النساء/ ٩٧– ٩٨]** فإن قال قائل: معنى (حتى يهاجروا في سبيل الله) أي حتى يجاهدوا معكم بخلاف فعلهم حين انصرفوا من أُحُد، وأرادوا أن يجعلوا الآية كلها في المنافقين المنصرفين عن أحد، قيل له– وبالله التوفيق: هذا ممكن، ولكن قد قال تعالى: (فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) **[النساء/ ٨٩]**، فأخبرونا هل فعل ذلك النبي– عليه الصلاة والسلام، فقتل الراجعين عن أحد حيث وجدهم؟ وهل أخذهم أم لا؟ فإن قالوا قد فعل ذلك كذبوا كذباً لا يخفى على أحد، وما عند مسلم شك في أنه عليه السلام لم يقتل منهم ولا نبذ العهد إلى أحد منهم، وإن قالوا لم يفعل ذلك ولا المؤمنون قيل لهم: صدقتم، ولا يحل لمسلم أن يظن أن النبي عليه السلام خالف أمر ربه، فأمره تعالى إن تولوا أن يقتلهم حيث وجدهم ويأخذهم فلم يفعل، وهذا كفر ممن ظنه بلا شك. قالوا: لم يتولوا بل تابوا ورجعوا وجاهدوا؟ قيل لهم: فقد سقط حكم النفاق عنهم بلا شك، وحصل لهم حكم الإسلام بظاهر الآية بلا شك، فقد بطل تعلقهم بهذه الآية جملة في أنه عليه السلام كان يعرف المنافقين، ولكن في قوله تعالى: (إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاءوكم حصرت صدورهم) إلى قوله تعالى: (السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) **[النساء/ ٩٠]**. بيان جلي بأن هؤلاء لم يكونوا قط من الأوس ولا من الخزرج؛ لأنهم لم يكن لهم قوم محاربون للنبي عليه السلام، ولا نسبوا

قط إلى قوم معاهدين للنبي عليه السلام، بميثاق معهود، هذا مع قوله تعالى: (فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم) إلى قوله تعالى: (سبيلا)، فإن هذا بيان جلي على أنهم من غير الأنصار ومن غير المنافقين، لكن من الكفار المجاهرين بالكفر، إلا أن يقول قائل: إن قوله تعالى: (إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء منقطع مما قبله، وعلى كل فقد سقط حكم النفاق على أولئك إن كان هكذا، فإن قيل: فإن كان الأمر كما قلتم إن قوله تعالى: (ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء) [النساء/ ٨٩]. في قوم من الكفار غير أولئك فحسبنا أنه تعالى قد سمى أولئك الراجعين منافقين، فصاروا معروفين. قيل له– وبالله تعالى التوفيق: قد قلنا إن النفاق قسمان: قسم لمن يظهر الإيمان ويبطن الكفر، وقسم لمن يظهر غير ما يصر فيما سوى الدين ولا يكون كافراً، وقد قيل لابن عمر: إنا ندخل على الإمام فيقضي بالقضاء فنراه جوراً فنمسك. فقال: إنا معشر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نعد هذا نفاقاً، فلا ندري ما تعدونه أنتم؟ فإذ الأمر كذلك فلا يجوز أن نقطع عليهم بالكفر الذي هو ضد الإسلام إلا بنص، ولكنا نقطع عليهم بما قطع الله تعالى به من اسم النفاق والضلالة والإركاس[٤٤] وخلاف الهدى، ولا نريد ولا نتعدى ما نص الله تعالى عليه بآرائنا، وبالله تعالى التوفيق، وقال الله تعالى: (بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً) إلى قوله: (أجراً عظيماً) [النساء/ ١٣٨– ١٤٦] قال أبو محمد– ابن حزم: "أما هؤلاء فمنافقون النفاق الذي هو الكفر بلا شك؛ لنصه تعالى على أنهم

---

[٤٤] الإركاس: العودة إلى الكفر. (م).

مذبذبون لا إلى المؤمنين ولا إلى المجاهرين بالكفر في نار جهنم، وأنهم أشد عذاباً من الكفار بكونهم في الدرك الأسفل من النار، ولكن ليس في شيء من هذه الآيات كلها أنه عليه السلام، عرفهم بأعيانهم، وعرف نفاقهم، إذ لا دليل على ذلك، فلا حجة فيها لمن ادعى أنه عليه السلام عرفهم وعرف نفاقهم، ثم لو كان ذلك لكان قوله تعالى: (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) إلى قوله تعالى: (أجراً عظيماً) [النساء/ ١٤٥- ١٤٦]، موجباً لقبول توبتهم إذا تابوا، وهم قد أظهروا التوبة والندم والإقرار بالإيمان بلا شك، فبطل بهذا عنهم حكم النفاق جملة في الدنيا، وبقي باطن أمرهم إلى الله تعالى.

وقال الله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم) إلى قوله تعالى: (فأصبحوا خاسرين) [المائدة/ ٥١- ٥٣]، فأخبر الله تعالى عن قوم يسارعون في الذين كفروا حذراً أن تصيبهم دائرة[٤٥]، وأخبر تعالى عن الذين آمنوا أنهم يقولون للكافرين: (أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم إنهم لمعكم) [المائدة/ ٥٣] يعنون الذين يسارعون فيهم، قال الله تعالى: (حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين) [المائدة/ ٥٣]، فهذا لا يكون إلا خبراً عن قوم أظهروا الميل إلى الكفار، فكانوا مثلهم كفاراً خائبي الأعمال، ولا يكونون في الأغلب إلا معروفين، لكن قوله تعالى: (فيصبحوا على ما أسروا في أنفسهم نادمين) [المائدة/ ٥٢] دليل على ندامتهم على ما سلف منهم، وأن

([٤٥]) دائرة: داهية، مصيبة، نائبة من صروف الدهر. (م).

التوبة لهم معرضة على ما في الآية التي ذكرنا قبل هذه، وبالله تعالى التوفيق. وهذه الآية تقضي على كل آية فيها نص بأنه عليه السلام عرف منافقاً بعينه وعرف نفاقه، قال الله تعالى: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ [الأنفال/ ٦٠] فهذه في المنافقين بلا شك، وقد نص الله تعالى على أن المسلمين لا يعلمونهم، ورسول الله صلى الله عليه وسلم مخاطب بهذا الخطاب مع المسلمين بلا شك، فهو لا يعلمهم، والله تعالى يعلمهم، وقال تعالى: ﴿لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كارهون﴾ [التوبة/ ٤٢- ٤٨]. قال أبو محمد- رحمه الله: "ليس في أول الآية إلا أنهم يحلفون كاذبين وهم يعلمون كذبهم في ذلك، وأنهم يهلكون أنفسهم بذلك، وهذه صفة كل عاص في معصيته، وفي الآية أيضاً معاتبة الله تعالى نبيه عليه السلام على إذنه لهم.

وأما قوله تعالى: ﴿لا يستئذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ إلى قوله تعالى: ﴿يترددون﴾ [التوبة/ ٤٤- ٤٥] فإن وجه هذه الآية التي يجب ألا تصرف عنه إلى غيره بغير نص ولا إجماع أنه في المستأنف؛ لأن لفظها لفظ الاستقبال، ولا خلاف في هذه الآية أنها نزلت بعد تبوك، ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد تبوك غزوة أصلاً، ولكنها تقطع على أنه لو كانت هنالك غزوة بعد تبوك وبعد نزول الآية فاستأذن قوم منهم النبي صلى الله عليه وسلم في القعود دون عذر لهم في ذلك لكانوا بلا شك مرتابة قلوبهم، كفاراً بالله تعالى وباليوم الآخر، مترددين في الريب، فبطل تعلقهم بهذه الآية، ثم قوله تعالى: ﴿ولو أرادوا الخروج

لأعدوا له عدة) [التوبة/ ٤٦] إلى قوله تعالى: (كارهون) فهذه أخبار عما خلا لهم، وعن سيئات اقترفوها[٤٦]، وليس فيها شيء يوجب لهم الكفر حتى لو كانوا معروفين بأعيانهم، وبالله تعالى التوفيق".

وقوله تعالى: (ومنهم من يقول ائذن لي) إلى قوله تعالى: (وهم فرحون) [التوبة/ ٤٩- ٥٠] قال أبو محمد- رحمه الله: "قد قيل إن هذه الآية نزلت في الحر بن قيس، وهذا لا يسند البتة، وإنما هو منقطع من أخبار المغازي، ولكن على كل حال يقال هذا كان معروفاً بلا شك، وليس في الآية أنه كفر بذلك ولكنه عصى وأذنب، وإن وليه قوله تعالى: (وإن جهنم لمحيطة بالكافرين) [التوبة/ ٤٩]؛ لأنه لا يجوز أن يقطع بهذا النص على أن ذلك القائل كان من الكافرين، وأما الذين أخبر الله تعالى بأنه إن أصابت رسوله عليه السلام سيئة ومصيبة تولوا وهم فرحون، وإن أصابته حسنة ساءتهم، فهؤلاء كفار بلا شك، وليس في الآية نص على أن القاتل: (ائذن لي ولا تفتني) [التوبة/ ٤٩] كان منهم، ولا فيها نص على أنه عليه السلام عرفهم وعرف نفاقهم، فبطل تعلقهم بهذه الآية. وقال تعالى: (قل أنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبل منكم) إلى قوله: (يفرقون) [التوبة/ ٥٣- ٥٦]. قال أبو محمد: "أما هؤلاء فكفار بلا شك مظهرون للإسلام، ولكن ليس في الآية أنه عليه السلام عرفهم بأعيانهم، ولا دليل فيها على ذلك أصلاً، وإنما هي صفة وصفها الله تعالى فيهم ليميزوها من أنفسهم، وليس في قوله تعالى: (فلا تعجبك

([٤٦]) اقترفوها: أتوها، فعلوها.(م).

أموالهم ولا أولادهم) دليل على أنه كان يعرفهم بأعيانهم، وأنه كان يعرف نفاقهم، بل قد كان للفضلاء من الأنصار- رضي الله عنهم- الأموال الواسعة والأولاد النجباء الكثير، كسعد بن عبادة وأبي طلحة وغيرهما، فهذه صفة عامة يدخل فيها الفاضل الصادق والمنافق، فأمر تعالى في الآية ألا تعجبه أموالهم ولا أولادهم عموماً؛ لأن الله تعالى يريد أن يعذب المنافقين منهم بتلك الأموال ويموتوا كفاراً ولابد، وبالله تعالى التوفيق".

وقال تعالى: (ومنهم من يلمزك في الصدقات) إلى قوله تعالى: (راغبون) [التوبة/ ٥٨- ٥٩] قال أبو محمد- رحمه الله: "وهذا لا يدل لا بنص ولا بدليل على كفر من فعل هذا، ولكنها معصية بلا شك". وقال تعالى: (ومنهم الذين يؤذون النبي) إلى قوله (ذلك الخزي العظيم) [التوبة/ ٦١- ٦٣]. قال: "وهذه الآية ليس فيها دليل على كفر من قال حينئذ إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن[٤٧]، وإنما يكون كافراً من قال ذلك وأذى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول النهي عن ذلك، ونزول القرآن بأن من فعل ذلك فهو كافر، وأن من حاد الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فله نار جهنم خالداً فيها، فقد جاء أن عمر قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: "والله يا رسول الله إنك لأحب إليَّ من كل أحد إلا نفسي. فقال له كلاماً معناه أنه لا يؤمن حتى يكون أحب إليه من نفسه، فقال له عمر: أما الآن فأنت أحب إليَّ من نفسي".

---

(٤٧) أذُن: يسمع كل ما يقال له ويصدقه. (م).

قال أبو محمد: لا يصح أن أحداً عاد إلى أذى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومحادته بعد معرفته بالنازل في ذلك من عند الله تعالى إلا كان كافراً، ولا خلاف في أن امرأ لم أسلم ولم يعلم شرائع الإسلام فاعتقد أن الخمر حلال وأنه ليس على الإنسان صلاة وهو لم يبلغه حكم الله تعالى لم يكن كافراً بلا خلاف يعتد به، حتى إذا قامت عليه الحجة فتمادى فهو حينئذ كافر بإجماع الأمة، ويبين هذا قوله تعالى في الآية المذكورة: ﴿يحلفون بالله لكم ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين﴾ [التوبة/ ٦٢]، فقد أخبرهم تعالى أنهم إن كانوا مؤمنين فإرضاء الله ورسوله أحق عليهم من إرضاء المسلمين، فصح هذا بيقين، وبالله تعالى نستعين. وقال تعالى: ﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءوا إن الله مخرج ما تحذرون﴾ [التوبة/ ٦٤]، قال: وهذه الآية أيضاً لا نص فيها على قوم بأعيانهم، فلا متعلق فيها لأحد في هذا المعنى. وقال تعالى: ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب﴾ إلى قوله تعالى: ﴿كانوا مجرمين﴾ [التوبة/ ٦٥- ٦٦]، قال أبو محمد: هذه بلا شك في قوم معروفين كفروا بعد إيمانهم، ولكن التوبة مبسوطة لهم بقوله تعالى: ﴿إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين﴾، فصح أنهم أظهروا التوبة والندامة واعترفوا بذنبهم، فمنهم من قبل الله تعالى توبته في الباطن عنده لعلمه تعالى بصحتها، ومنهم من لم تصح توبته في الباطن، فهم المعذبون في الآخرة، وأما في الظاهر فقد تاب جميعهم بنص الآية، وبالله تعالى التوفيق.

وقال تعالى: ﴿المنافقون والمنافقات﴾ إلى قوله تعالى: ﴿عذاب مقيم﴾ [التوبة/ ٦٧- ٦٨]، قال: فهذه صفة عامة لم يقصد بها إلى التعريف لقوم بأعيانهم، وهذه حق واجب على كل منافق ومنافقة، وبالله تعالى التوفيق. وقال تعالى: ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ولا نصير﴾ [التوبة/ ٧٣- ٧٤]، قال: فهذه آية أمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بمجاهدة الكفار والمنافقين، والجهاد قد يكون باللسان والموعظة والحجة، كما حدثنا عبد الله بن ربيع، عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم"، قال أبو محمد: "وهذه الآية تدل على أن هؤلاء كانوا معروفين بأعيانهم، وأنهم قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم، ولكن لما قال الله تعالى: ﴿فإن يتوبوا يك خيراً لهم وإن يتولوا يعذبهم الله عذاباً أليماً﴾ صح أن الله تعالى بذل لهم التوبة وقبلها ممن أظهرها منهم، وكلهم بلا شك أظهر التوبة، وبرهان ذلك حلفهم وإنكارهم، فلا متعلق لهم في هذه الآية، وبالله تعالى التوفيق".

وقال تعالى: ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله﴾ إلى قوله تعالى: ﴿يكذبون﴾ [التوبة/ ٧٥- ٧٧]، قال: وهذه أيضاً صفة أوردها الله تعالى يعرفها كل من فعل ذلك من نفسه، وليس فيها نص ولا دليل على أن صاحبها معروف بعينه. على أنه قد روينا أثراً لا يصح، وفيه أنها نزلت في ثعلبة ابن حاطب، وهذا باطل؛ لأن ثعلبة بدري معروف، وهناك أثر أنه جاء بصدقته إلى عمر فلم يقبلها، وقال: لم يقبلها النبي صلى الله عليه وسلم ولا أبو بكر، ولا أقبلها. قال أبو محمد: وهذا باطل بلا شك؛ لأن

الله تعالى أمر بقبض زكوات أموال المسلمين، وأمر عليه السلام عند موته ألا يبقى في جزيرة العرب دينان؛ فلا يخلو ثعلبة من أن يكون مسلماً، ففرض على أبي بكر وعمر قبض زكاته، ولابد ولا فسحة من ذلك، وإن كان كافراً ففرض ألا يقر في جزيرة العرب، فسقط هذا الأثر بلا شك.

وقال تعالى: (الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات) إلى قوله (الفاسقين) [التوبة/ ٧٩- ٨٠] وقال تعالى: (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً) إلى قوله تعالى: (وهم كافرون) [التوبة/ ٨٤- ٨٥]- قال أبو محمد: قدمنا هذه الآية وهي مؤخرة عن هذا المكان؛ لأنها متصلة المعاني بالتي ذكرنا قبلها؛ لأنهما جميعاً في أمر عبد الله بن أبي، ثم نذكر القول فيهما جميعاً إن شاء الله تعالى. قال أبو محمد: هذه الآيات فيها أنهم يلمزون المطوعين من المؤمنين ويسخرون منهم، وهذا ليس كفراً بلا خلاف من أحد من أهل السنة.

وأما قوله تعالى: (استغفر لهم أو لا تستغفر لهم) إلى قوله تعالى: (الفاسقين) [التوبة/ ٨٠]، وقوله: (ولا تصل على أحد منهم مات أبداً) إلى قوله تعالى: (فاسقون) [التوبة/ ٨٤] فإن هذا لا يدل على تماديهم على الكفر إلى أن ماتوا، ولكن يدل يقيناً على أن فعلهم ذلك من سخريتهم بالذين آمنوا غير مغفور لهم؛ لأنهم كفروا فيما خلا، فكان ما سلف من كفرهم موجباً ألا يغفر لهم لمزهم[٤٨] المطوعين من المؤمنين وسخريتهم بالذين لا يجدون إلا جهدهم وإن تابوا من كفرهم، وأنهم ماتوا

---

(٤٨) لمزهم: عيبهم. (م).

على الفسق لا على الكفر، بل هذا معنى الآية بلا شك، برهان ذلك ما روينا من طريق مسلم، عن ابن عمر قال: "لما توفي عبد الله بن أبي ابن سلول جاء ابنه عبد الله إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله أن يعطيه قميصاً يكفن فيه أباه، فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه، فقام عمر وأخذ بثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، أتصلي عليه وقد نهاك الله أن تصلي عليه؟ فقال: إنما خيرني الله تعالى فقال ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿سبعين مرة﴾ [التوبة/ ٨٠] وسأزيد على السبعين". فقال: إنه منافق. فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله تعالى: ﴿ولا تصلِ على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره﴾ [التوبة/ ٨٤] فترك الصلاة عليهم".

وقد روى أخباراً أخرى في ذلك ثم قال: "فهذا كله يوجب صحة ما قلناه لوجوه: أحدها: ظاهر الآية كما قلنا من أنهم كفروا قبل وماتوا على الفسق. والثاني: أن الله تعالى قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن الاستغفار جملة للمشركين بقوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أنهم أصحاب الجحيم﴾ [التوبة/ ١١٣]، فلو كان ابن أبي وغيره من المذكورين ممن تبين للنبي عليه السلام أنهم كفار بلا شك لما استغفر لهم النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلى عليه، ولا يحل لمسلم أن يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم أنه خالف ربه، فصح يقيناً أنه عليه السلام لم يعلم قط أن عبد الله بن أبي والمذكورين كفار في الباطن. والثالث: تعجب عمر من

معارضته النبي صلى الله عليه وسلم في صلاته على عبد الله بن أبي، وإقراره بأنه أعرف منه. والرابع: أن الله تعالى إنما نهى نبيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة عليهم والاستغفار لهم، ولم ينه سائر المسلمين عن ذلك، وهذا لا ننكره، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على من له دين لا يترك له وفاء ويأمر المسلمين بالصلاة عليهم، فصح يقيناً بهذا أن معنى الآيات إنما هو أنهم كفروا بذلك من قولهم، وعلم بذلك النبي عليه السلام والمسلمون ثم تابوا في ظاهر الأمر، فمنهم من علم الله تعالى أن باطنه كظاهره في التوبة، ومنهم من علم الله تعالى أن باطنه خلاف ظاهره، ولم يعلم النبي صلى الله عليه وسلم، ولا أحد من المسلمين، وهذا في غاية البيان، وبالله تعالى التوفيق".

وقال: (فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله) إلى قوله تعالى: (وهم كافرون) [التوبة/ ٨١– ٨٥]، قال: فقوله تعالى: (فرح المخلفون) الآية ليس فيها نص على أنهم كفروا بذلك، ولكنهم أتوا كبيرة من الكبائر كانوا بها عصاة فاسقين، وقد ذكر الله تعالى هؤلاء بأعيانهم في سورة الفتح، وبيّن تعالى هذا الذي قلناه هنالك بزيادة على ما ذكرهم به ههنا، فقال تعالى: (سيقول لك المخلفون من الأعراب) إلى قوله تعالى: (عذاباً أليماً) [الفتح/ ١١– ١٦]، فنص الله تعالى على أن أولئك المخلفين الذين أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ألا يصلي على أحد منهم مات أبداً، وأنهم كفروا بالله وبرسوله، والذين أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ألا تعجبه أموالهم ولا أولادهم، وأنه أراد أن تزهق أنفسهم وهم كافرون، أنهم مقبولة توبتهم إن تابوا في ظاهر أمرهم،

والحكم في باطنهم أن من كان منهم صحيح التوبة مطيعاً إذا دعي بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الجهاد فسيؤتيه أجراً عظيماً، وأن من تولى عذبه الله عذاباً أليماً، فصح ما قلناه من أنهم كفروا فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم كفروا ثم تابوا فقبل توبتهم، ولم يعرف عليه السلام بعد التوبة من منهم الصادق في سر أمره، ولا من منهم الكافر في باطن معتقده، وهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره بشهادة النصوص، كما أوردنا آنفاً، وبالله تعالى التوفيق. وقال تعالى: (وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله) إلى قوله (فهم لا يفقهون) [التوبة/ ٨١- ٨٧]. قال أبو محمد- رحمه الله: "فهذا نص الآيات التي ذكرنا أيضاً، وقد تكلمنا فيها: وقال تعالى: (وجاء المعذرون من الأعراب) إلى قوله تعالى: (عذاب اليم) [التوبة/ ٩٠]، قال: وهذه الآية تبين ما قلناه نصاً؛ لأنه تعالى أخبر أن بعضهم كفار إلا أن كلهم عصاة، أما المبطنون للكفر منهم فلم يعلمهم النبي عليه السلام، ولا علمه أحد منهم إلا الله تعالى فقط.

وقال تعالى: (إنما السبيل على الذين يستئذنونك) إلى قوله (عن القوم الفاسقين) [التوبة/ ٩٣- ٩٦]، قال أبو محمد: وهذه كالتي قبلها، وقد قلنا إن فيهم من كفر فأولئك طبع الله على قلوبهم، ولكن الله تعالى أرجى أمرهم بقوله تعالى: (وسيرى الله عملكم ورسوله) فصح ما قلناه، واتفقت الآيات كلها، والحمد لله رب العالمين. وكذلك أخبر الله تعالى أن مأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون، وجهنم تكون جزاء على

الكفر، وتكون جزاء على المعصية، وكذلك لا يرضى تعالى عن القوم الفاسقين وإن لم يكونوا كافرين".

وقال تعالى: (الأعراب أشد كفراً ونفاقاً) إلى قوله تعالى: (إن الله غفور رحيم) [التوبة/ ٩٧- ٩٩]، قال أبو محمد: "وهذه الآيات كلها نص ما قلناه من أن فيهم كفاراً في الباطن لا يعلم سرها إلا الله تعالى، وأما رسوله عليه السلام فلا. وقال تعالى: (وممن حولكم من الأعراب منافقون) إلى قوله تعالى: (سميع عليم) [التوبة/ ١٠١- ١٠٣]، قال أبو محمد: "هذه الآية مبينة نص ما قلناه بياناً لا يحل لأحد أن يخالفه من أن النبي عليه السلام لا يعلم المنافقين لا من الأعراب ولا أهل المدينة، ولكن الله تعالى يعلمهم، وأن منهم من يتوب فيعفو الله تعالى عنه، وأن النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بأخذ زكوات جميعهم على ظاهر الإسلام. وقال تعالى: (والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً) إلى قوله تعالى: (إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم) [التوبة/ ١٠٧- ١١٠] قال أبو محمد: "وهذه كالتي قبلها، وفيه أن بنيانهم للمسجد قصدوا به الكفر، ثم أظهروا التوبة فعلم الله تعالى صدق من صدق فيها، وكذب من كذب فيها، ونعم لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم، وقد قدم الله تعالى أن من أذنب ذنباً فممكن ألا يغفره له أبداً حتى يعاقبه عليه، وهذا مقتضى هذه الآية. وقال تعالى: (وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول) إلى قوله تعالى: (لا يفقهون) [التوبة/ ١٢٤- ١٢٧] قال أبو محمد: "فهذا لا دليل فيه أصلاً على أن القائلين بذلك كانوا معروفين بأعيانهم، لكنها صفة وصفها الله تعالى

يعرفونها من أنفسهم إذا سمعوها فقط. وقال تعالى: ﴿ويقولون آمنا بالله وبالرسول﴾ إلى قوله تعالى: ﴿هم الفائزون﴾ [النور/ ٤٧– ٥٢]، قال أبو محمد: "ليس في هذه الآية بيان أنهم معروفون بأعيانهم، وإنما هي صفة من سمعها عرفها من نفسه، وهي تخرج على وجهين: أحدهما أن يكون من فعل ذلك كافراً وهو أن يعتقد النفار عن حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويدين بألا يرضى به، فهذا كفر مجرد، والوجه الثاني ينقسم قسمين: أحدهما أن يكون فاعل ذلك متبعاً لهواه في الظلم ومحاباة نفسه، عارفاً بقبح فعله في ذلك، ومعتقداً أن الحق في خلاف فعله، فهذا فاسق وليس كافراً، والثاني أن يفعل ذلك مقلداً لإنسان في أنه قد شغفه تعظيمه إياه وحبه، موهماً نفسه أنه على حق، وهذه الوجوه كلها موجودة في الناس.

فأهل هذين القسمين الأخيرين مخطئون عصاة وليسوا كفاراً، ويكون معنى قوله: ﴿وما أولئك بالمؤمنين﴾؛ أي وما أولئك بالمطيعين؛ لأن كل طاعة لله تعالى فهو إيمان، وكل إيمان طاعة لله تعالى، فمن لم يكن مطيعاً لله تعالى في شيء ما فهو غير مؤمن في ذلك الشيء بعينه، وإن كان مؤمناً في غير ذلك مما هو مطيع فيه لله تعالى. وقال تعالى: ﴿يا أيها النبي اتقِ الله﴾ إلى قوله تعالى: ﴿عليماً حكيماً﴾ [الأحزاب/ ١]، قال أبو محمد: "هذه الآية يقتضي ظاهرها أن أهواء الكافرين والمنافقين معروفة، وهو أن يكفر جميع المؤمنين، وقال تعالى: ﴿ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء﴾ [النساء/ ٨٩] فإذ أهواؤهم معروفة، ففرض على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى كل مسلم ألا يطيعهم في ذلك مما قد عرف

أنه مرادهم، وإن لم يشيروا عليه في ذلك برأي، ولا يجوز أن يظن ظان أن الكفار والمنافقين أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم مشيرين عليه برأي راجين أن يتبعهم فيه، فإذ الأمر كذلك فليس في الآية بيان أن المنافقين كانوا معروفين بأعيانهم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه يدري أنهم منافقون، ولكنهم معروفة صفاتهم جملة، ومن صفاتهم بلا شك إرادتهم أن يكون كل الناس كفاراً.

وقال تعالى: ﴿وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض﴾ [الأحزاب/ ١٢] الآية. قال أبو محمد: "هذا أيضاً ليس فيه بيان بأنهم قوم معروفون بأعيانهم، وإنما هو خبر عن قائلين قالوا ذلك. وقال تعالى: ﴿وإذ قالت طائفة منهم يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا﴾ [الأحزاب/ ١٣]، قال أبو محمد: "وهذا أيضاً ممكن أن يقوله يهود، وممكن أن يقوله أيضاً قوم مسلمون خوراً[٤٩] وجبناً، وإذ كل ذلك ممكن فلا يجوز القطع من أجل هذه الآية على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرف أنهم منافقون. خوراً وأما قول الله تعالى: ﴿ويستئذن فريق منهم النبي﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وكان عهد الله مسئولاً﴾، فإن هذا قد روي أنه كان نزل في بني حارثة وبني سلمة، وهم الأفاضل البدريون الأحديون، ولكنها كانت وهلة في استئذانهم النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق، وقولهم: ﴿إن بيوتنا عورة﴾ وفيهما نزلت: ﴿إذا همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما﴾ [آل عمران/ ١٢٢]، كما حدثنا عبد الرحمن بن

(٤٩) خور: ضعف. (م).

عبد الله بن خالد. قال عمرو بن دينار: سمعت جابر بن عبد الملك يقول: نحن الطائفتان: بنو حارثة وبنو سلمة، وما نحب أنها لم تنزل؛ لقوله تعالى: (والله وليهما). وقال الله تعالى: (قد يعلم الله المعوقين منكم) إلى قوله تعالى: (وكان ذلك على الله يسيراً) [الأحزاب/ ١٨- ١٩] قال أبو محمد: "فهذه ليس فيها دليل على أنها في قوم معروفين بأعيانهم، ولكنها صفة يعرفها من نفسه من سمع منهم هذه الآية، إلا أن قول الله تعالى بعدها بيسير: (ليجزي الله الصادقين بصدقهم ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم) [الأحزاب/ ٢٤]، بيان جلي على بسط التوبة لهم، وكل هؤلاء بلا خلاف من أحد من الأمة معترف بالإسلام لائذ بالتوبة فيما صح عليهم من قول يكون كفراً ومعصية، فبطل التعلق بهذه الآية لمن ادعى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرفهم بأعيانهم، ويعرف أنهم يعتقدون الكفر في باطنهم.

وقال الله تعالى: (ولا تطع الكافرين والمنافقين) إلى قوله تعالى: (وكفى بالله وكيلاً) [الأحزاب/ ٤٨]، قال أبو محمد: "قد مضى قولنا في قوله تعالى: (ولا تطع الكافرين والمنافقين)، وأما قوله تعالى: (ودع أذانهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً) فلا يختلف مسلمان في أنه ليس على ترك قتال الكافرين وإصغارهم[٥٠] ودعائهم إلى الإسلام، ولكن فيما عدا ذلك، وقال تعالى: (لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض) إلى قوله تعالى: (ولن تجد لسُنة الله تبديلاً) [الأحزاب/ ٦٠- ٦٢]، قال أبو

---

(٥٠) إصغار: ذل ومهانة. (م).

محمد: "هذه الآية فيها كفاية لمن عقل ونصح نفسه؛ لأن الله تعالى قطع بأنه إن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون[٥١] في المدينة ليغرين بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا يجاورونه فيها إلا قليلاً، فأخبر تعالى أنهم يكونون إن لم ينتهوا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلاً، وإعراب "ملعونين" أنه حال لمجاورتهم، ومعناه لا يجاورونه إلا قليلا ملعونين، ولو أراد الله تعالى غير هذا لقال "ملعونون" على خبر ابتداء مضمر، ثم أكد تعالى بأن هذا هو سنته تعالى التي لا تتبدل. فنسأل من قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمهم بأعيانهم وعلم نفاقهم: هل انتهوا أو لم ينتهوا؟ فإن قال: "انتهوا" رجع إلى الحق، وصح أنهم تابوا، ولم يعلم بباطنهم في صحة التوبة أو كذبها إلا الله تعالى وحده لا شريك له، ولم يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم قط إلا الظاهر الذي هو الإسلام أو كفر رجعوا عنه فأظهروا التوبة منه، وإن قال "لم ينتهوا" لم يبعد من الكفر، لأنه يكذب الله تعالى، ويخبر أنه تعالى بدل سنته التي قد أخبر أنه لا يبدلها، أو بدلها رسوله عليه السلام، قال أبو محمد: "وكل من وقف على هذا وقامت عليه الحجة ثم تمادى فهو كافر؛ لأنه مكذب لله تعالى، أو محور لرسوله عليه السلام، وكلا الأمرين كفر".

قال أبو محمد: "ولقد بلغني عن بعض من خذله الله تعالى أنه تلا هذه الآية، ثم قال: ما انتهوا ولا أغراه بهم. قال أبو محمد: "نحن نبرأ

([٥١]) المرجفون: الخائضون في أخبار الفتن ونحوها. (م).

إلى الله تعالى من هذا، فإن قائله آفك كاذب عاصٍ لله تعالى، لا يحل له الكلام في الدين، ونسأل الله تعالى العافية، وقال تعالى: (ومنهم من يستمع إليك) إلى قوله تعالى: (واتبعوا أهواءهم) [محمد/ ١٦]، قال أبو محمد: "من عصى الله تعالى فقد طبع على قلبه في الوجه الذي عصى فيه، ولو لم يطبع على قلبه فيه لما عصى، فقد يمكن أن يكون هؤلاء منافقين، فإعلانهم بالتوبة ماح لما تقدم في الظاهر، والله أعلم بالباطن، وبالله تعالى التوفيق".

وقال تعالى: (فإذا أنزلت سورة محكمة) إلى قوله تعالى: (فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم) [محمد/ ٢٠- ٢١]، قال أبو محمد: "وهذا كالذي قبله، إما أن يكون هذا النظر يبين معتقدهم، وإظهارهم الإسلام توبة يصح به قبولهم على ظاهرهم، وإن لم يكن ذلك دليلاً يتميزون به فهم كغيرهم ولا فرق. وقال تعالى: (إن الذين ارتدوا على أدبارهم) إلى قوله تعالى: (والله يعلم إسرارهم) [محمد/ ٢٥- ٢٦]، قال أبو محمد: هذه صفة مجملة لمن ارتد معلناً أو مسراً، ولا دليل فيها على أنه عليه السلام عرف أنهم منافقون مسرون للكفر، وبالله تعالى التوفيق". وقال تعالى: (أم حسب الذين في قلوبهم مرض) إلى قوله تعالى: (والله يعلم أعمالكم) [محمد/ ٢٩- ٣٠]، قال أبو محمد: "قد بين الله تعالى أنه لو شاء أراهم نبيه عليه السلام، وهذا لا شك فيه، ثم قال تعالى: (ولتعرفنهم في لحن القول) [محمد/ ٣٠]، فهذا كالنظر المتقدم، إن كان لحن القول برهاناً يقطع به رسول الله صلى الله عليه وسلم على أنهم منافقون، فإظهارهم خلاف ذلك القول وإعلانهم الإسلام

توبة في الظاهر كما قدمنا، وإن كان عليه السلام لا يقطع بلحن قولهم على ضميرهم فإنما هو ظن يعرفه في الأغلب لا يقطع به، وبالله تعالى التوفيق.

قال أبو محمد: "قد ذكرنا في براءة والفتح قول الله تعالى: ﴿سيقول لك المخلفون﴾ [الفتح/ ١١] الآيات كلها، وبينا أن الله تعالى وعدهم بقبول التوبة والأجر العظيم إن تابوا وأطاعوا لمن دعاهم بعد النبي عليه السلام إلى الجهاد، وبالله تعالى التوفيق".

وقال تعالى: ﴿قالت الأعراب آمنا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿غفور رحيم﴾ [الحجرات/ ١٤]، قال أبو محمد: "هذا دليل على أنهم استسلموا لله تعالى غلبة ولم يدخل الإيمان في قلوبهم، ولكن الله قد بسط لهم التوبة في الآية نفسها بقوله تعالى: ﴿وإن تطيعوا الله ورسوله لا يلتكم عن أعمالكم شيئاً﴾ فإظهارهم الطاعة لله تعالى ولرسوله عليه السلام مدخل لهم في حكم الإسلام، ومبطل لأن يكون صلى الله عليه وسلم عرف باطنهم. وقال تعالى: ﴿يوم يقول المنافقون والمنافقات﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وغرتكم الأماني﴾ [الحديد/ ١٣- ١٤] قال أبو محمد: "فهذه حكاية عن يوم القيامة، وإخبار بأنهم كانوا في الدنيا مع المسلمين، وهذا يبين أنهم لم يكونوا معروفين عند النبي صلى الله عليه وسلم ولا عند المسلمين، هذه الآية يوافقها ما روينا، عن عطاء بن يزيد الليثي أن أبا هريرة أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حديث "فيجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه، فيتبع من يعبد

الشمس الشمس، ويتبع من يعبد القمر القمر، ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها" وذكر الحديث.

وقال تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فبئس المصير﴾ [المجادلة/ ٨]، قال أبو محمد: "هؤلاء معروفون بلا شك، ولكن التوبة لهم مبسوطة كما ذكرنا في سائر الآيات، وقال تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿هم الخاسرون﴾ [المجادلة/ ١٤- ١٩]، قال أبو محمد: "وهذه صفة قوم لم يسلموا إلا أنهم يتبرؤون من موالاة الكفار، فإن كانوا معروفين فالتوبة لهم مبسوطة كما ذكرنا في سائر الآيات التي تلونها قبل، وبالله تعالى التوفيق".

وقال تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين نافقوا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿بأسهم بينهم شديد﴾ [الحشر/ ١١- ١٤] قال أبو محمد: "هذا قد يكون سراً علمه الله منهم وفضحه ولم يسم قائله، ويمكن أن يكون قد عرف بالتوبة لهم مبسوطة كما ذكرنا في سائر الآيات. وقال تعالى: ﴿إذا جاءك المنافقون﴾ إلى قوله: ﴿ولكن المنافقين لا يعلمون﴾ [المنافقون/ ١- ٨]، قال أبو محمد: "هذا نزل في عبد الله بن أبي، كما روينا عن طريق البخاري، أن زيد بن أرقم قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر أصاب الناس فيه شدة، فقال عبد الله بن أبي: لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله. وقال: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته،

فأرسل إلى عبد الله بن أُبي، فاجتهد يمينه ما فعل، فقالوا: كذب زيد يا رسول الله، فوقع في نفسي مما قالوا شدة، حتى أنزل الله تعالى تصديقي في: (إذا جاءك المنافقون)، فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم ليستغفر لهم فلووا رؤوسهم.

قال: وقوله: (خُشب مسندة) [المنافقون/ ٤] كانوا رجالاً أجمل شيء. قال أبو محمد: أما قول الله تعالى: (إذا جاءك المنافقون) إلى قوله تعالى: (فهم لا يفقهون) [المنافقون/ ١- ٣] فهم قوم كفروا بلا شك بعد إيمانهم، وارتدوا بشهادة الله تعالى عليهم بذلك، إلا أن التوبة لهم بيقين مذكورة في الآية، وفيما رواه زيد بن أرقم من الحديث الثابت، أما النص فقوله تعالى: (يستغفر لكم رسول الله لووا رءوسهم) [المنافقون/ ٥]، وأما منع الله تعالى من المغفرة لهم فإنما هو بلا شك فيما قالوه من ذلك القول، لا في مراجعة الإيمان بعد الكفر، فإن هذا مقبول منهم بلا شك، برهان ذلك ما سلف في الآيات التي قدمنا قبل، وأيضاً فإن عمر أراد أن يضرب عنق ابن أُبي في ذلك، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: "دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه"، وهو بيان جلي بظاهر لفظه مقطوع على غيبه بصحة أن ابن أبي من جملة أصحابه بظاهر إسلامه، وأنه من جملة الصحابة المسلمين الذين لهم حكم الإسلام، والذين حرم الله تعالى دماءهم إلا بحقها، وبيقين ندري أنه لو حل دم ابن أُبي لما حاباه رسول الله صلى الله عليه وسلم. فصح أنه بعد أن كفر هو ومن ساعده على ذلك أظهروا التوبة والإسلام، فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك منهم ولم يعلم باطنهم، على ما كانوا عليه من الكفر، أم

على ما أظهروا من التوبة، ولكن الله تعالى عليم بذلك، وهو بلا شك المجازي عليه يوم القيامة، وقال تعالى: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم) [التوبة/ ٧٣]، قال أبو محمد: "هذا يخرج على وجهين لا ثالث لهما: أما من يعلم أنه منافق وكفر فإنه عليه السلام يجاهده بعينه وبلسانه والإغلاظ عليه حتى يتوب، ومن لم يعلمه بعينه جاهده جملة بالصفة وذم النفاق والدعاء إلى التوبة، ومن الباطل البحت أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم أن فلاناً بعينه منافق متصل النفاق ثم لا يجاهده فيعصي ربه تعالى ويخالف أمره، ومن اعتقد هذا فهو كافر؛ لأنه نسب الاستهانة بأمر الله تعالى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال أبو محمد: هذا كل ما في القرآن من ذكر المنافقين قد تقصيناه، والحمد لله رب العالمين، وبقيت آثار نذكرها الآن إن شاء الله تعالى: روينا من طريق البخاري، أن عتبان بن مالك قال في حديث: "فغدا عليَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر حين ارتفع النهار، قال: وحبسناه على خزيرة صنعناها له، قال: فثاب في البيت رجال ذوو عدد فاجتمعوا، فقال قائل منهم: أين مالك بن الدخشن؟ فقال بعضهم: ذلك منافق لا يحب الله ورسوله: فقال صلى الله عليه وسلم: لا تقل ذلك، ألا تراه قد قال: "لا إله إلا الله" يريد بذلك وجه الله. قال: الله ورسوله أعلم، فإنا نرى وجهه ونصيحته إلى المنافقين. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فإن الله قد حرم على النار من قال لا إله إلا الله يبتغي بها وجه الله".

حدثنا عبد الله بن ربيع، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تقولوا للمنافق سيداً، فإنه إن يك سيداً فقد أسخطتم ربكم". ومن طريق مسلم، عن ابن مسعود قال: "لما كان يوم حُنين آثر رسول الله صلى الله عليه وسلم ناساً في القسمة، فقال رجل: إن هذه لقسمة ما يعدل فيها، وما أريد بها وجه الله، قال: فقلت: والله لأخبرن به رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فأتيته فأخبرته بما قال، فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كان كالصرف[٥٢]، ثم قال: من يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله؟ يرحم الله موسى، لقد أوذي بأكثر من هذا فصبر"، قال ابن مسعود: "قلت لا جرم لا أرفع إليه بعدها حديثاً". ومن طريق مسلم أن عمر بن الخطاب قال في هذا الرجل للنبي صلى الله عليه وسلم: "دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال: لا، معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي، إن هذا وأصحابه يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية".

ومن طريق البخاري، أن جابر بن عبد الله قال: "غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى أن ذكر ما سبق من عبد الله بن أبي واستئذان عمر في ضرب عنقه، وقول النبي له: "دعه لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه".

---

(٥٢) كالصرف: الصرف شجر أحمر والمراد احمرار وجه الرسول صلى الله عليه وسلم غضباً. (م).

ومن طريق مسلم، أن أبا سعيد الخدري قال: "بعث علي بن أبي طالب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليمن بذهيبة في أديم مقروظ[٥٣] لم تخلص من ترابها، فقسمها بين أربعة نفر: عيينة من بدر، والأقرع بن حابس، وزيد الخيل، وشك في الرابع، فقال رجل من أصحابه: كنا نحن أحق بهذا، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء؟ يأتيني خبر السماء صباحاً ومساء، فقام رجل فقال: يا رسول الله اتق الله. فقال: ويلك، أو لست أحق أهل الأرض أن يتقي الله؟ ثم ولى الرجل، فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله، ألا أضرب عنقه؟ فقال: لعله أن يكون يصلي، قال خالد: وكم من مُصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم، إنه يخرج من ضئضئ[٥٤] هذا قوم يتلون كتاب الله رطباً لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية".

وحدثنا محمد بن سعيد، عن قيس بن عباد "قلت لعمار: أرأيت قتالكم هذا، أرأي رأيتموه، فإن الرأي يخطئ ويصيب، أو عهد عَهِدَ إليكم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: ما عهد إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً لم يعهده إلى الناس كافة، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم- أحسبه قال: حدثني حذيفة أنه قال: في أمتي اثنا

---

(٥٣) أديم مقروظ: جلد مصبوغ. (م).

(٥٤) ضئضئ: أصل، معدن. (م).

عشر منافقاً لا يدخلون الجنة ولا يجدون ريحها حتى يلج الجمل في سم الخياط[٥٥]، ثمانية منهم يكفيكم الدبيلة[٥٦] سراج من النار يظهر بين أكتافهم حتى ينجم من ظهورهم".

وحدثنا محمد بن سعيد، عن ابن مسعود قال: "خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكر خطبته ما شاء الله تعالى، ثم قال: إن منكم منافقين، ثم قال: قم يا فلان، قم يا فلان، قم يا فلان، حتى عد ستة وثلاثين. ثم قال: إن منكم وإن فيكم، فسلوا الله العافية، فمر عمر برجل مقنع قد كان بينه وبينه معرفة، قال: ما شأنك؟ فأخبره بما قال البني صلى الله عليه وسلم. فقال له عمر: تباً لك سائر اليوم".

ومن طريق مسلم، عن أبي سعيد الخدري "أن رجالاً من المنافقين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلافه، فإذا قدم اعتذروا إليه وحلفوا وأحبوا أن يُحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب".

ومن طريق مسلم، أن أبا الطفيل قال: "كان بين رجل من أهل العقبة وبين حذيفة بعض ما يكون بين الناس، فقال أنشدك الله، كم كان

---

(٥٥) سم الخياط: ثقب الإبرة. (م).

(٥٦) قال في اللسان: الدبيلة داء يجتمع في الجوف، وفي حديث عامر بن الطفيل "فأخذته الدبيلة" هي خراج ودمل كبير تظهر في الجوف فتقتل صاحبها غالباً. وقوله: "سراج من نار": تشبيه للمبالغة.

أصحاب العقبة؟[٥٧] فقال له القوم: أخبره إذ سألك، قال: كنا نخبر أنهم أربعة عشر، فإن كنت فيهم فقد كان القوم خمسة عشر، وأشهد أن اثني عشر منهم حرب لله ولرسوله ويوم يقوم الأشهاد، وعذر ثلاثة، قالوا: ما سمعنا منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا علمنا بما أراد القوم".

ومن طريق مسلم، عن جابر "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم من سفر، فلما كان قرب المدينة هاجت ريح تكاد أن تدفن الراكب، فزعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بعثت هذه الريح لموت منافق، وقدم المدينة فإذا عظيم من المنافقين قد مات"، قال أبو محمد: "وأحاديث موقوفة على حذيفة فيها "أنه كان يدري المنافقين، وأن عمر سأله: أهو منهم؟ قال: لا، ولا أخبر أحداً بعدك بمثل هذا، وأن عمر كان ينظر إليه، فإذا حضر حذيفة جنازة حضرها عمر، وغن لم يحضرها حذيفة لم يحضرها عمر، وفي بعضها: منهم شيخ لو ذاق ألماً ما وجد له طعماً" كلها غير مسندة.

وعن حذيفة قال: "مات رجل من المنافقين فلم أذهب إلى الجنازة، فقال: هو منهم، فقال له عمر: أنا منهم؟ قال: لا".

وعن محمد بن إسحاق، أن محمود بن لبيد سئل: هل كان الناس يعرفون النفاق فيهم؟ قال: نعم، والله إن كان الرجل ليعرفه من أخيه ومن أبيه ومن بني عمه ومن عشيرته، ثم يلبس بعضهم بعضاً على ذلك، قال

---

(٥٧) هي عقبة غير العقبة المشهورة.

محمود: "لقد أخبرني رجل من قومي عن رجل من المنافقين معروف نفاقه، كان يسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث سار، فلما كان من أمر الحجر ما كان، ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دعا، فأرسل الله السحابة فأمطرت حتى ارتوى الناس أقبلنا عليه نقول: ويحك، أبعد هذا شيء؟ قال: سحابة مارة. ثم إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سار حتى إذا كان ببعض الطريق ضلت ناقته فخرج أصحابه في طلبها، وعنده رجل من أصحابه يقال له عمارة بن حزم، وكان عقبياً بدرياً، وكان في رحله زيد بن نصيب القينقاعي، وكان منافقاً، فقال وهو في رحل عمارة وعمارة عند النبي عليه السلام: أليس محمد يزعم أنه نبي ويزعم أنه يخبركم بخبر السماء، ولا يدري أين ناقته؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمارة عنده: "إن رجلاً قال: هذا محمد يخبركم أنه نبي ويزعم أنه يخبركم بخبر السماء ولا يدري أين ناقته، وإني والله ما أعلم إلا ما علمني الله، وقد دلني عليها، وهي في هذا الوادي من شعب كذا وكذا، وقد حبستها شجرة بزمامها، فانطلقوا حتى تأتوني بها، فذهبوا فجاءوا بها، فرجع عمارة إلى رحلة فقال: "والله لأعجب من شيء حدثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم آنفاً عن مقالة قائل أخبره الله عنه كذا وكذا– للذي قال زيد بن نصيب" فقال رجل من رحل عمارة ولم يحضر رسول الله صلى الله عليه وسلم: زيد والله قال هذه المقالة قبل أن تأتي. فأقبل عمارة على زيد يجأ في عنفه(٥٨) ويقول: "اخرج أي عدو الله من رحلي فلا تصحبني". وقال حذيفة: "ما بقي من أصحاب هذه الآية إلا

---

(٥٨) يجأ في عنقه: يضربه. (م).

ثلاثة- يعني قوله تعالى: (فقاتلوا أئمة الكفر) إلى قوله: (ينتهون) [التوبة/ ١٢]"، قال: ولا بقي من المنافقين إلا أربعة، فقال له أعرابي: إنكم أصحاب محمد تخبروننا بما لا ندري، فما هؤلاء الذين ينقرون بيوتنا ويسرقون أعلافنا؟ قال: أولئك الفساق، لم يبق منهم إلا أربعة، منهم شيخ كبير لو شرب الماء ما وجد له برداً.

قال أبو محمد: هذا كل ما حضرنا ذكره من الأخبار، وليس في شيء منها حجة أصلاً، أما حديث مالك بن الدخشن فصحيح، وهو أعظم حجة عليهم؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر بأن شهادة التوحيد تمنع صاحبها. وهكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نهينا عن قتال المصلين"، وأما حديث بريدة "لا تقولوا للمنافق سيداً" فإن هذا عموم لجميع الأمة، ولا يخفى هذا على أحد، وإذ الأمر كذلك فإذا عرفنا المنافق ونهينا أن نسميه سيداً فليس منافقاً بل مجاهر، وقد يكون هذا الحديث أيضاً على وجه آخر، وهو أن النبي- عليه الصلاة والسلام- قد صح عنه أن خصالاً من كُن فيه كان منافقاً خالصاً، وقد ذكرناه قبل، وليس هذا نفاق الكفر، ولكنه منافق لإظهاره خلاف ما يضمره في هذه الخلال المذكورة في كذبه وغدره وفجوره وإخلافه وخيانته، ومن هذه صفاته فلا يجوز أن يسمى سيداً، ومن سماه سيداً فقد أسخط الله تعالى بإخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك، وأما حديث ابن مسعود فإن القائل إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعدل ولا أراد وجه الله تعالى فيما عمل فهو كافر معلن بلا شك، وكذلك القائل في حديث جابر إذ استأذن عمر في قتله إذ قال يا رسول الله

اعدل، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر عن ذلك، وأخبر بأنه لا يقتل أصحابه.

وكذلك أيضاً في استئذان عمر في قتل عبد الله بن أبي، فإن هؤلاء صاروا بإظهارهم الإسلام بعد أن قالوا ما قالوا حرمت دماؤهم، وصاروا بذلك من جملة أصحابه عليه السلام؛ لأنه لا خلاف بين أحد من الأمة في أنه لا يحل لمسلم أن يسمى كافراً معلناً بأنه صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصح أنهم أظهروا الإسلام فحرمت دماؤهم في ظاهر الأمر، وباطنهم إلى الله تعالى في صدق أو كذب. وهكذا القول في حديث أبي سعيد الذي قد ذكرناه، إذ استأذنه خالد في قتل الرجل، فقال: لعله أن يكون يصلي، ثم أخبر أنه لم يبعث ليشق عن قلوب الناس، وأن ظاهرهم مانع من قتلهم أصلاً، وقد جاء في هذا الخبر عن طريق لا يصح أنه– عليه الصلاة والسلام– أمر أبا بكر وعمر بقتله فوجداه يركع ويسجد فتركاه، وأمر علياً بقتله فمضى فلم يجده، وأنه عليه السلام قال: "لو قتل لم يختلف من أمتي اثنان"، وهذا لا يصح أصلاً، ولا وجه للاشتغال به، وأما حديث عمار "في أمتي اثنا عشر منافقاً" فليس فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفهم بأعيانهم، وهو إخبار بصفة عن عدد فقط، وليس فيهم بيان أنهم عرفوا بأسمائهم، فسقط التعلق بهذا الخبر، وبالله تعالى التوفيق.

وأما حديث ابن مسعود فإنه لا يصح، فإنا قد رويناه من طريق قاسم بن أصبغ، عن رجل عن أبيه عن ابن مسعود، فذكر هذا الحديث، وهذا

الرجل الذي لم يسم- قيل إنه عياض بن عياض- وهو مشكوك فيه، ثم لو صح لما كانت لهم فيه حُجة؛ لأنهم قد انكشفوا واشتهر أمرهم فليسوا منافقين، بل هم مجاهرون، فلابد من أحد أمرين لا ثالث لهما: إما أن يكونوا تابوا فحقنت دماؤهم بذلك، وإما أنهم لم يتوبوا فهو مما تعلق به من لا يرى قتل المرتد على ما ذكرنا. وأما حديث أبي سعيد فإنما فيه أنهم ليسوا مأمونين من العذاب، وهذا ما لا شك فيه، وليس فيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرف كفرهم. وأما حديث حذيفة فساقط؛ لأنه من طريق الوليد بن جميع وهو هالك، فسقط التعلق به، والحمد لله رب العالمين.

وأما حديث جابر فراويه أبو سفيان طلحة بن نافع وهو ضعيف، ثم لو صح لما كانت فيه حجة؛ لأنه ليس فيه إلا هبوب الريح لموت عظيم من عظماء المنافقين، فإنما في هذا انكشاف أمره بعد موته، فلم يوقن قط بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم علم نفاقه في حياته، فلا يجوز أن يقطع بالظن على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

وأما الأحاديث الموقوفة على حذيفة فلا تصح، ولو صحت لكانت بلا شك على ما بينا من أنهم صح نفاقهم وعاذوا بالتوبة، ولم يطلع حذيفة ولا غيره على باطن أمرهم فتورع عن الصلاة عليهم، وفي بعضها أن عمر سأل: أنا منهم؟ وهذا باطل كما ترى؛ لأن من الكذب المحض أن يكون عمر يشك في معتقد نفسه، حتى لا يدري أمنافق هو أم لا؟ وكذلك أيضاً لم يختلف اثنان من أهل الإسلام في أن جميع المهاجرين

قبل فتح مكة لم يكن فيهم منافق، إنما كان النفاق في قوم من الأوس والخزرج فقط، فظهر بطلان هذا الخبر.

وأما حديث محمود بن لبيد فمنقطع، ومع هذا فإنما فيه أنهم كانوا يعرفون المنافقين منهم، وإذ الأمر كذلك فليس هذا نفاقاً، بل هو كفر مشهور، ورِدة ظاهرة، وهذا حُجة لمن رأى أنه لا يقتل المرتد. وأما حديث حذيفة "لم يبق من أصحاب هذه الآية إلا ثلاثة" فصحيح، ولا حجة لهم فيه؛ لأن في نص الآية أن يقاتلوا حتى ينتهوا، فبيقين ندري أنهم لو لم ينتهوا لم يترك قتالهم كما أمر الله تعالى. وكذلك أيضاً قوله: "لم يبق من المنافقين إلا أربعة" فلا شك عند أحد من الناس أن أولئك الأربعة كانوا يظهرون الإسلام، وأنه لا يعلم غيب القلوب إلا الله تعالى، فهم ممن أظهر التوبة بيقين لا شك فيه، ثم الله تعالى أعلم بما في نفوسهم.

قال أبو محمد: "ويبين هذا ما رويناه من طريق البخاري، أن الأسود قال: "كنا في حلقة عبد الله بن مسعود فجاء حذيفة حتى قام علينا فسلم ثم قال: لقد أنزل النفاق على قوم خير منكم. قال الأسود: سبحان الله! إن الله تعالى يقول: (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) [النساء/ ١٤٥]، فتبسم عبد الله ابن مسعود، وجلس حذيفة في ناحية المسجد، فقام عبد الله فتفرق أصحابه، فرماني حذيفة بالحصى فأتيته، فقال حذيفة: عجبت من ضحكه- يعني عبد الله- وقد علم ما قلت، لقد أنزل الله النفاق على قوم كانوا خيراً منكم ثم تابوا فتاب الله

عليهم"، وروينا من طريق البخاري، أن حذيفة بن اليمان قال: "إن المنافقين اليوم شر منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، كانوا حينئذ يسرون، وهؤلاء يجهرون".

قال أبو محمد: "فهذان أثران في غاية الصحة: في أحدهما بيان أن المنافقين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يسرون، وفي الثاني أنهم نابوا، فبطل تعلق من تعلق بكل آية وكل خبر ورد في المنافقين، وصح أنهم قسمان: إما قسم لم يعلم باطن أمره، فهذا لا حكم له إلا في الآخرة، وقسم علم باطن أمره وانكشف فعاذ بالتوبة".

قالوا: إن الذي جور رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال إنه لم يعدل ولا أراد بقسمته وجه الله مرتد لا شك فيه منكشف الأمر، وليس في شيء من الأخبار أنه تاب من ذلك، ولا أنه قتل، بل فيها النهي عن قتله، قلنا: أما هذا فحق كما قلتم، لكن الجواب في هذا أن الله تعالى لم يكن قد أمر بعد بقتل من ارتد، فلذلك لم يقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولذلك نهى عن قتله، ثم أمره الله تعالى بعد ذلك بقتل من ارتد عن دينه، فنسخ تحريم قتلهم. برهان ذلك ما رويناه من طريق مسلم، عن أبي سعيد الخدري قال: "بعث علي وهو باليمن بذهيبة في تربتها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلى أن ذكر ما كان من ذلك الرجل وأنه يخرج من ضئضئه قوم يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد"، ثم بطريق آخر فيه هذه الزيادة،

وقال بعد هذا: "فصح كما ترى الإسناد الثابت أن هذا المرتد استأذن عمر بن الخطاب وخالد بن الوليد في قتله فلم يأذن لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك، وأخبر عليه السلام في فوره ذلك أنه سيأتي من ضئضئه عصابة إن أدركهم قتلهم، وأنهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية، ومن مرق منه فقد خرج عنه، ومن خرج عنه بعد كون دخوله كدخول السهم في الرمية فقد ارتد عنه، فصح إنذار النبي عليه السلام بوجوب قتل المرتد؛ وأنه قد علم عن الله تعالى أنه سيأمر بذلك بعد ذلك الوقت، فثبت ما قلناه من أن قتل من ارتد كان حراماً، ولذلك نهى عنه عليه السلام ولم يأذن به لا لعمر ولا لخالد، ثم إنه عليه السلام نذر بأنه سيباح قتله وأن سيجب قتل من يرتد، فصح يقيناً نسخ ذلك الحال، وقد نسخ ذلك بما رويناه عن ابن عباس وابن مسعود ومعاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قال أبو محمد: "فإذ قد بطلت هذه المقالة من أنه لا يقتل المرتد، وصح أن من قاله إنما تعلق بمنسوخ، فلم يبق إلا قول من قال إنه يستتاب، وقد ذكرناه". اهـ.

فهذا ما ذكره ابن حزم في بيان أدلة ذلك المذهب وردها– مذهب من يرى أن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل– وسيأتي ردي على ما ذكره في ردها، ولكن بعد أن أعود إلى التنبيه على أن ذلك التطويل من ابن حزم في بيان أدلته وردّها يدل على أن هناك من قال به على ظاهره من أنه يستتاب ولا يقتل، فلا يكون هناك محل لتأويله في رواية من اقتصر على

أنه يستتاب أبداً على معنى أنه يستتاب كلما رجع، ليصرف بهذا عما يقتضيه ظاهره من أنه يفضي إلى عدم القتل؛ لأن الواقع أن صاحب هذا القول يذهب إلى استتابة المرتد وعدم قتله معاً، وأن أدلته تقصد إلى إثباتهما معاً، فلتحمل الرواية التي اقتصرت على الاستتابة الدائمة على الرواية التي ذكر فيها القتل مع هذه الاستتابة.

عود إلى إثبات قولي في المرتد والرد على ابن حزم

وأما ما ذهبت إليه من أن المرتد لا يُكره على الإسلام بقتل ولا باستتابة فيها شيء من الإكراه فإني أعود إلى إثباته هنا ثانياً بعد أن أثبته في بيان حقي في مخالفة الإجماع على إكراه المرتد؛ لأن ما ذكره ابن حزم في الرد على من قال إن المرتد يستتاب أبداً ولا يُقتل يقتضي مني هذه العودة؛ لأنه يؤثر في مذهبي كما يؤثر في ذلك المذهب، فلابد من رده أيضاً، حتى لا يكون هناك شك في أن المرتد إنما يدعى إلى الإسلام بطريق الدعوة الإسلامية الواردة في قوله تعالى في الآية ١٢٥ من سورة النحل: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾، وهذا ما أعود إليه في ذلك، وفيه أولاً إثبات لمذهبي في المرتد، وثانياً رد على ما ذكره ابن حزم.

رد دعوى ابن حزم نسخ النهي عن قتل المرتد

١- نرد عليه بما جاء في الرجال الذين نسبوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم الجور وأنه لم يقصد وجه الله في قسمته، إلى غير هذا مما

سلم ابن حزم أنه ردة لا شك فيها، فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأذن في قتلهم لمن أراده، ولم يحملهم على التوبة بشيء من الإكراه، بل اقتصر على تخطئتهم فيما نسبوه إليه، وتركهم لأنفسهم بعد تخطئتهم فيه، فإن شاءوا تابوا فنجوا من عذاب الآخرة، وإن شاءوا لم يتوبوا فلم ينجوا منه، وقد سلم ابن حزم بهذا[٥٩] ولكنه ادعى أنه منسوخ بالزيادة التي رواها في ذلك الخبر، وهي قوله صلى الله عليه وسلم فيها: "لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد". والحق أن هذا ليس من النسخ في شيء؛ لأن نذره قتلهم ورد مع نهيه عن قتل ذلك الرجل الذي يخرجون من ضئضئه في خبر واحد، فلا يعقل أن ينسخ أحدهما الآخر، وليس في هذا وعد بنسخ أيضاً، وإنما فيه بيان حكم من يخرجون من ضئضئ هذا الرجل ويقتلون المسلمين، ويدعون أهل الأوثان، وهذه حال خلاف حال ذلك الرجل؛ لأنه ارتد ولم يقاتل، أما أولئك فقد خرجوا على الجماعة وقاتلوا، فهذا الرجل لم يُقتل لأنه لم يقاتل، وأولئك أبيح قتلهم لأنهم قاتلوا، فكان قتلهم لهذا لا لأنهم وقعت منهم رِدّة، وإنما لأنهم خوارج على الجماعة، وهم فرقة الخوارج الذين ظهروا في آخر خلافة عثمان رضي الله عنه، وقد استدل بهذا الحديث على كفرهم، والحق أنهم لم يكونوا كفاراً، وإنما هم قوم عصوا بخروجهم على المسلمين وقتلهم لهم، فاستحقوا القتل من أجل هذا لا من أجل ردتهم، وبهذا لا يكون هناك نسخ أصلاً ولا وعد بنسخ، وإنما هناك رجل ارتد بتجويره النبي صلى الله عليه وسلم فله حكمه، وهناك قوم خرجوا على جماعة المسلمين

---

(٥٩) انظر ص ١٤٩، ١٥٠.

وقاتلوهم ولم يرتدوا فلهم حكمهم، وهذا الحكم لا ينسخ الحكم السابق؛ لأن شرط النسخ أن يكون متعلق المنسوخ والناسخ واحداً، حتى يكون هناك خلاف بين الحكمين، فلا يكون هناك سبيل إلا أن يكون ثانيهما ناسخاً للأول، وبهذا لا يكون هناك معنى لقول ابن حزم بأن النبي صلى الله عليه وسلم نذر في تلك الزيادة بأنه سيباح قتل المرتد، وأنه سيجب قتل من يرتد، وأنه قد تحقق هذا بما روي عن ابن عباس وغيره؛ لأنه ليس في تلك الزيادة نسخ ولا وعد به كما سبق، ليكون ما رواه ابن عباس وغيره من الأمر بقتل المرتد تحقيقاً لذلك الموعد، بل ليس هناك ما يعين أن ما رواه ابن عباس وغيره قد ورد بعد خبر ذلك الرجل الذي جور النبي صلى الله عليه وسلم، حتى يكون ناسخاً للنهي عن قتل المرتد فيه، بل يجوز أن يكون الأمر بالعكس فيهما، ولو سلم أن ما روي عن ابن عباس وغيره من الأمر بقتل المرتد هو المتأخر فقد سبق أنه يجوز حمله على المرتد الذي يقاتل، فيكون قتله لأنه قاتل لا لأنه ارتد، أو حمله على من ارتد من العرب؛ لأنهم كانوا لا يقبل منهم إلا الإسلام، لقتالهم للمسلمين أو لغيره مما سبق.

رد دعواه عدم علم النبي بالمنافقين

٢- ونرد عليه بما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مع أولئك المنافقين الذين لم يجد ابن حزم في التخلص منه إلا دعوى أنه لم يكن يعلمهم، فإنه في الحقيقة كان يعلم نفاق أكثرهم، ولم يكن يخفى عليه إلا حال النادر منهم؛ لأنه كان يتتبع أحوالهم في السر، وكانت له عيون

عليهم تأتيه بأخبارهم، وتطلعه على ما يديرون من مؤامرات، وقد كانوا جواسيس لأعدائه على المسلمين، يطلعونهم على أسرارهم وأحوالهم، فلم يكن من المعقول أن يتركهم النبي صلى الله عليه وسلم ومؤامراتهم، بل كانت عيونه تأتيه بأخبارها أولاً بأول، فيعمل على إفسادها عليهم، ولا يمكنهم من استغفاله والمضي في مؤامراتهم من ورائه، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى في الآية ٦١ من سورة التوبة: (ويقولون هو أُذن قل أُذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم). وكيف يخفى نفاقهم عليه وهم يعيشون بينه ويجالسونه، فتبدو عليهم أمارات النفاق وإن حاولوا إخفاءه؛ لأن ما تنطوي عليه القلوب لابد أن تبدو عليه أمارات تُقرأ في الوجوه، وتظهر في الحركات والسكنات، كما قال الشاعر:

ومهما يكن عند امرئٍ من خليقة ... وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وحينئذ لا يصح ما تعلق به ابن حزم في الرد على أصحاب ذلك القول من عدم علم النبي صلى الله عليه وسلم بنفاقهم، وإذا كان لهم أن يستدلوا بذلك على قولهم بعدم قتل المرتد؛ لأنه لم يقتل أولئك المنافقين مع علمه بكفرهم بعد إيمانهم فلي أن أستدل به على ما ذهبت إليه من عدم إكراه المرتد على الإسلام بقتل أو نحوه من وسائل الإكراه؛ لأنه كان يقتصر على ذم النفاق والمنافقين، ويظهر التجاهل بما يبدو عليهم من أمارات النفاق، وبما يدبرونه من مؤامرات، ما لم تصل إلى الحد الذي يخشى منه على المسلمين، فحينئذ يأخذهم بالعقاب الذي

يستحقونه عليها، ولا يعاقبهم بشيء على نفاقتهم؛ لأنه كان يجاريهم في تجاهله لأمرهم، ويتغافل في هذا بما يقتضيه حسن السياسة، وبما كان يراه من أن أخذهم باللين أجدى من أخذهم بالشدة، وبما كان يعلمه من أن الزمن كفيل بأن يقضي على هذا النفاق، حين يظهر أمر الدين، ويدخل الناس فيه أفواجاً، فيتضاءل أمر النفاق والمنافقين، ويختفي أثرهم في هذه الأفواج التي تطغى عليهم وتقطع أملهم فيما كانوا يريدون الوصول إليه من نفاقهم، فيزول النفاق بهذا عن إخلاص لا عن تدليس، ويستبدل به الإسلام الخالص لا الإسلام المزور، وهو الإسلام الذي ينفع في الدنيا والآخرة، لا ذلك الإسلام المزور الذي لا يفيد شيئاً فيهما، بل ربما يضر في الدنيا أكثر مما يفيد فيها؛ لأنه يدخل في المسلمين عضواً فاسداً يؤثر في سلامتهم، كما يؤثر العضو الفاسد في سلامة الجسم.

أحد المنافقين بسماحة الإسلام مع العلم بنفاقهم

٣- وغاية ما ذكره ابن حزم في كل ما استقصاه من الآيات أنها لا تفيد علم النبي بنفاقهم، فإذا سلمنا له هذا فإنها لا تفيد أيضاً جهله به، ويكفي ما ذكرناه في إثبات أنه كان يعلمه، وأنه كان يكتفي باتقاء ضرره، ويترك للزمن ما كان يريده من القضاء عليه، وقد وصل بهذا إلى مقصده من غير أن يريق فيه دماً، ومن غير أن يلجأ إلى شيء من العنف، ووقى الله الإسلام بهذا أن يؤخذ عليه شيء مما يؤخذ على أهل الأديان الأخرى من أنواع الاضطهاد والتعذيب التي كانوا يرتكبونها باسم الدين، مما تقشعر لهوله الأبدان، وترتجف لذكره القلوب، وتسود به صفحات

التاريخ، وما أجهل من يريد من أبناء الإسلام أن يحمله على ذلك الوزر، ويوقع سلفه فيما وقع فيه غيره من ذلك الإثم، فيبدل حسناته إلى سيئات، وصفحاته البيضاء في التاريخ إلى صفحات سوداء.

قياس توبة المرتد على التوبة الاختيارية للمنافقين

٤- ونرد عليه بأن أولئك المنافقين كانوا إذا ظهر نفاقهم تبسط التوبة لهم كما ذكر ابن حزم، والتوبة المبسوطة توبة اختيارية بمقتضى ما ذكره من بسطها لهم وعدم إكراههم عليها، وهذا هو ما نذهب إليه في حكم المرتد، فلا نريد إلا أن تبسط التوبة له بدعوته إلى الرجوع إلى الإسلام التي هي أحسن، وعدم إكراهه عليها بقتل أو نحوه من وسائل الإكراه، فتكون توبته اختيارية مثل توبة أولئك المنافقين سواء بسواء، وقد كان بعضهم إذا طلب منه التوبة أعرض ولوى رأسه، كما قال تعالى في الآيتين ٥، ٦ من سورة المنافقين: (وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رءوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون. سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين) فلا يتخذ معهم شيء من وسائل الإكراه على التوبة، بل يُكتفى بتهديدهم بأنه تعالى لن يغفر لهم ذلك ولو استغفر النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه لهم، وكان بعضهم يظهر توبة مكذوبة، ويحلف عليها أيماناً كاذبة، ويخبر الله تعالى بحقيقتها في كتابه الكريم، كما قال تعالى في الآيتين ٦٥، ٦٦ من سورة التوبة: (ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءون. لا تعتذروا قد

كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين)، فأخبر بكذبهم في اعتذارهم ولم يتخذ معهم شيئاً من وسائل الإكراه، بل تركهم لإراداته فيهم، إن شاء عفا عن طائفة منهم بهدايتهم، وإن شاء عذب طائفة منهم ببقائهم على نفاقهم، وهو عذاب الآخرة الذي يراد من كلمة العذاب عند إطلاقها، وقال تعالى في الآيتين ١، ٢ من سورة المنافقين: (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يعلم إنك لرسوله والله يشهد إن المنافقين لكاذبون. اتخذوا أيمانهم جُنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون)، فأخبر بكذبهم في أيمانهم وأنهم باقون على نفاقهم، ومع هذا بقي لهم حكمهم من قبول ذلك الظاهر المكذوب، ومعاملتهم كما يعامل غيرهم من المؤمنين الصادقين، وتركهم لإرادة الله تعالى فيهم، فعمي أن يتوب عليهم من ذلك النفاق، ويدخلهم في زُمرة المؤمنين الصادقين في إيمانهم. وقال تعالى في الآية ٧٤ من سورة التوبة: (يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك خيراً لهم وإن يتولوا يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من ولي ولا نصير)، فكذبهم أيضاً في أيمانهم، وبسط لهم التوبة الاختيارية التي بسطها لهم، فإن تولوا عنها فليس لهم إلا عذاب أليم في الدنيا والآخرة.

قال السيد محمد رشيد رضا في تفسيره: "أما في الدنيا فبمثل ما تقدم في قوله تعالى ٥٥ من سورة التوبة: (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد لله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا)، وقوله بعده وصف ما

يلازم قلوبهم من الفرق[٦٠] ٥٧ من هذه السورة: (لو يجدون ملجئا أو مغارات أو مدخلا لولوا إليه وهم يجمحون)، وفي معناه: (يحسبون كل صيحة عليهم) [المنافقون/ ٤] فهم في جَزع دائم، وهم ملازم، وكذا ما ذكر آنفاً في تفسير جهادهم، وما ترى في بقية الآية من حرمانهم من كل ولي ونصير في العالم، وما سيأتي من الآيات في تفسير هذه السورة من الشدة في معاملتهم، فلم يذكر– رحمه الله– في ذلك العذاب الأليم في الدنيا قتلاً ولا حبساً على إعراضهم عن التوبة من النفاق، وإنما هي أمور ترجع إلى إظهار السخط من إصرارهم على نفاقهم فليكن حكم المرتد في هذا مثلهم".

الفرق بين جهاد المنافقين وجهاد المحاربين

٥– ونرد عليه بأن أولئك المنافقين بعد أن اشتد أذاهم للنبي صلى الله عليه وسلم وظهر منهم ما ظهر في غزوة تبوك نزل جهادهم في الآية ٧٣ من سورة التوبة: (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وأغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير)، فلم يكن جهاد المنافقين بالسيف كجهاد الكفار الذين يحاربون المسلمين بالسيف، وإنما كان جهاداً من نوع آخر يلائم حالهم، ويوافق تظاهرهم الكاذب بالإسلام، وعدم وصول أمرهم إلى رفع السيف. وقد قال الفخر الرازي في تفسيره: "إن الجهاد عبارة عن بذل الجهد، وليس في اللفظ ما يدل على أن ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر، فنقول: إن الآية تدل على وجوب الجهاد مع

---

(٦٠) الفَرَق: الفزع، شدة الخوف. (م).

الفريقين، فأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها، بل إنما يعرف من دليل آخر، وإذا ثبت هذا فنقول: دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف، ومع المنافقين بإظهار الحجة تارة، وبترك الرفق ثانياً، وبالانتهار ثالثاً. قال عبد الله[٦١] في قوله: (جاهد الكفار والمنافقين)، قال: تارة باليد، وتارة باللسان، فمن لم يستطع فليكشر في وجهه، فمن لم يستطع فبالقلب، وحمل الحسن[٦٢] جهاد المنافقين على إقامة الحدود عليهم إذا تعاطوا أسبابها. قال القاضي: "وهذا ليس بشيء؛ لأن إقامة الحد واجبة على من ليس بمنافق، فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق". ثم قال: "وإنما قال الحسن ذلك إما لأن كل فاسق منافق، وإما لأجل أن الغالب ممن يقام عليه الحد في زمن الرسول عليه السلام كانوا منافقين".

فهذا ما ذكره الفخر الرازي في جهاد أولئك المنافقين بعد أن نزلت سورة براءة بفضح نفاقهم، ليس فيه قتل ولا حبس ولا نحوهما من وسائل الإكراه، وإنما هو كما قال السيد محمد رشيد رضا: "جهاد تأديبي لهم فيه مشقة عظيمة؛ لأنه موقف وسط بين رحمته ولينه للمؤمنين المخلصين، وشدته في قتاله للأعداء الحربيين، يجب فيه إقامة العدل، واجتناب الظلم". ومن كلام عمر رضي الله عنه: "أذلوهم ولا تظلموهم". وهذه الغلظة الإرادية– أي غير الطبيعية– تربية للمنافقين وعقوبة، يرجى

---

(٦١) يعني عبد الله بن عباس.

(٦٢) يعني الحسن البصري.

أن تكون سبباً لهداية من لم يطبع الكفر على قلبه، وتحيط به خطايا نفاقه، فإن اكفهراره[٦٣] صلى الله عليه وسلم في وجوههم تحقير لهم يتبعه فيه المؤمنون، وبه وبنحوه يفقدون جميع منافع إظهار الإسلام الأدبية، ومظاهر أخوة الإيمان وعطفه، فمن رأى أنه محتقر بين قومه وأبناء جنسه، من الرئيس والإمام الأعظم وغيره يضيق صدره، ويرجع إلى نفسه بالمحاسبة، فيراها إذا أنصف وتدبر مليمة مذنبة، فلا يزال ينحي عليها بالملائمة حتى تعرف ذنبها، وتثوب إلى رشدها، فتتوب إلى ربها، وهي سياسة حكيمة كانت سبب توبة أكثر المنافقين، وإسلام ألوف الألوف من الكافرين.

ولا نريد إلا أن يكون حكم المرتد كحكم أولئك المنافقين الذين ارتدوا بعد إسلامهم، فيؤخذ بتلك الغلظة التي لا تصل إلى حد القتل والحبس، حتى يرجع إلى الإسلام بتلك السياسة الحكيمة، فيعود إلى مسلماً صادقاً، لا مسلماً كاذباً.

عقابهم أخيراً بالمنع من الغزو والصلاة على ميتهم

٦- ونرد عليه بأن أولئك المنافقين بعد أن افتضح أمرهم في غزوة تبوك وظهر كيدهم للإسلام لم يكن عقابهم على ذلك إلا منع النبي صلى الله عليه وسلم من الاستغفار لهم والصلاة على من مات منهم، ومنعهم من الخروج مع المسلمين للغزو بعد أن تخلفوا عن غزوة تبوك، فقال الآيات ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤ من سورة التوبة: (فرح المخلفون بمقعدهم

---

(٦٣) اكفهراره: عبوسه. (م).

خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حراً لو كانوا يفقهون. فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً جزاء بما كانوا يكسبون. فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستئذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدوا إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين. ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفرو بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون)، فشرع في شأن الأحياء منهم منعهم من الخروج إلى الغزو، وشرع في شأن من مات منهم ترك صلاة الجنازة عليهم والقيام على قبورهم.

وقد قال السيد محمد رشيد رضا في تفسير الآية الأخيرة: هذا بيان ما شرعه الله تعالى في شأن من يموت من هؤلاء المنافقين في أثر ما شرعه في شأن الأحياء منهم، وهو كسابقه خاص بمن نزلت فيهم الآيات، وهم الذين ثبتت أدلة كفرهم، أو بإعلامه تعالى لرسوله بحقيقة أمرهم، وفي مقدمتهم زعيمهم الأكبر الأكفر عبد الله بن أبي إلى أن قال: والنهي يتعلق بالحال والاستقبال، ولاسيما إذا أكد بكلمة (أبداً) التي هي نص في معنى الاستقبال، ولكن قال في تعليل النهي (وماتوا) وهو فعل ماضٍ، والقاعدة في التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي أن يكون لتأكيده وتحقيقه حتى كأنه وقع بالفعل، أي وسيموتون وهم متلبسون بكفرهم، ثم ذكر أن ظاهر الآية أنها نزلت في جميع المنافقين، لكن ورد ما يدل على أنها نزلت في عدد معين منهم، قال الواقدي: أنبأنا معمر عن الزهري قال حذيفة، قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إني مُسر إليك سراً فلا تذكره لأحد، إني نهيت أن أصلي عن فلان وفلان رهط ذوي عدد من

المنافقين" قال: فلذلك كان عمر إذا أراد أن يصلي على أحد استتبع حذيفة، فإن مشى مشى معه وغلا لم يُصل عليه.

فلم يؤمر النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن فضح نفاقهم إلا بمنعهم من الغزو معه في حياتهم، ولم ينه إلا عن الصلاة عليهم بعد مماتهم، وهذا لا يكون إلا إذا تركوا من غير قتل إلى أن يموتوا كما يموت غيرهم، فلا يكون هناك عقاب لهم إلا ترك الصلاة عليهم، ونحن لا نريد إلا أن يكون حكم المرتد على كفره بعد إسلامه كحكم هؤلاء المنافقين في كفرهم بعد إسلامهم، فينبذ من جماعة المسلمين كما نبذوا، إلى أن يؤثر هذا فيه فيعود إلى الإسلام كما كان، فإن لم يعد مضينا في نبذنا له إلى موته، وله بعد هذا ما أعد له من عقاب الآخرة.

الإغراء بقتلهم لم يكن لنفاقهم

٧- أما ما ورد من إغراء النبي صلى الله عليه وسلم بقتل المنافقين فلم يكن على نفاقهم؛ لأنه ورد في قوله تعالى في سورة الأحزاب الآيتين ٦٠، ٦١: (لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلاً. ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا)، وهو لا ينسخ الحكم السابق جهاد المنافقين بعد فضح الله تعالى لنفاقهم في سورة التوبة؛ لأن الآيتين من سورة الأحزاب، وقد نزلت قبل نزول سورة التوبة، والحقيقة أن الآيتين نزلت في شأن قوم من المنافقين وآخرين ممن لا بصيرة لهم في الدين، وهم

الذين في قلوبهم مرض وهو ضعف اليقين، كانوا يرجفون باجتماع الكفار والمشركين وتعاضدهم ومسيرهم إلى المؤمنين، فيعظمون شأن الكفار بهذا عندهم ويخوفونهم، فأنزل الله تعالى ذلك فيهم، وأخبر تعالى باستحقاقهم النفي والقتل إذا لم ينتهوا عن ذلك، فهو إغراء من أجل إرجافهم لا من أجل نفاقهم، ومن يفعل هذا يستحق القتل والنفي ولو لم يكن منافقاً؛ لأنه من الخيانة العظمى للجماعة، والخيانة العظمى جزاؤها القتل والنفي في كل الشرائع، فيؤخذ بها المسلم كما يؤخذ المنافق وغيره ممن يخون بها دولته، ويساعد بها أعداءها، وبهذا كله يبطل ما ذكره ابن حزم في تفسير الآيتين فيما سبق؛ لأنه مبني على أن المعنى لئن لم ينتهوا عن نفاقهم.

جزاء المرتدين في القرآن

٨- ونرد عليه بأن الله ذكر من يرتدون عن الإسلام في مواضع كثيرة من القرآن، فلم يذكر في جزائهم إلا حبوط أعمالهم، وما يجازون به في الآخرة على ردتهم، فقال تعالى في الآية ٢١٧ من سورة البقرة: (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)، وقال تعالى في الآية ٥٤ من سورة المائدة: (يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم تحبهم ويحبونه)، وقال تعالى في الآية ١٠٦ من سورة النحل: (من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أُكره وقلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم)، وكل هذا لا يذكر الله تعالى فيه إلا حبوط الأعمال وعقاب الآخرة

لمن ارتد، فلم يذكر فيهم قتلاً ولا قتالاً ولا نفياً من الأرض ولا غير هذا من وسائل الإكراه، فإذا قيل إن القتل والقتال ورد في الكفار وهم منهم، قيل إن القتل والقتال إنما ورد في الكفار الذين يقاتلوننا كما سبق، والمرتدون مثلهم في ذلك سواء بسواء، فإذا قاتلونا بعد رِدتهم قاتلناهم، وإذا لم يقاتلونا دعوناهم إلى العودة إلى الإسلام بالجدال ونحوه مما يدخل في الدعوة بالسلم.

وإن الأمر ليتضح بأكثر من هذا إذا قابلنا بين خروج المرتدين عن الجماعة من غير قتال وخروج بعض المؤمنين عليها بقتال، فإن الله تعالى ذكر خروج الأولين فيما سبق من غير أمر بقتالهم؛ لأن خروجهم عن الجماعة بالردة لا يلزم أن يكون معه قتال لها، أما خروج بعض المؤمنين عليها بقتال فقد ذكره مقروناً بالأمر بقتالهم، فقال تعالى في الآية ٩ من سورة الحجرات: (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا إن الله يحب المقسطين)، فدل هذا على أن قتال من يخرج على الجماعة إنما يكون إذا خرجوا بقتال، فيقاتلون على قتالهم مرتدين كانوا أو مؤمنين عاصين، فإذا كان خروجهم من غير قتال فإنهم لا يُقاتلون ولو كانوا مرتدين، وهذا يكفي في حمل ما ورد من الأحاديث في قتال المرتدين وقتلهم على المرتدين المقاتلين؛ لأن القتال في الإسلام إنما شرع لحماية الدعوة، ولم يشرع لحمل الناس بالإكراه عليها، وهذا أصل إذا صح أنه من أصول الإسلام– ويجب أن يصح– فإنه يجب أن يؤخذ به في الكافر الأصلي والمرتد، ويجب أن يحمل

عليه ما يخالفه كشأن غيره من الأصول؛ لأنها قواعد كلية ثابتة بيقين، فيجب أن يحمل عليها ما يخالفها من الفروع بضرب من ضروب التأويل.

رد تسوية ابن حزم بين المرتدين والمحاربين

٩- وقد ذكر ابن حزم فيما نقل عنه الشيخ عيسى منون أنه لو صح القول بأن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل لبطل الجهاد جملة؛ لأن الدعاء كان يلزم أبداً مكرراً بلا نهاية، وهذا قول لا يقوله مسلم أصلاً، وليس دعاء المرتد- وهو أحد الكفار- بأوجب[٦٤] من دعاء غيره من الكفار الحربيين، فسقط هذا القول. ولا يخفى ضعف هذا من ابن حزم؛ لأن الجهاد كما ذكره الفخر الرازي فيما سبق مأخوذ من بذل الجهد، وهو كما يكون بالسيف يكون باللسان وبغيره من الطرق، فقد يكون بإظهار الحجة تارة، وبترك الرفق ثانياً، وبالانتهار ثالثاً، إلى غير هذا مما ذكره. ولا شك أن صاحب ذلك المذهب يقول بالاستتابة كالجمهور، بل يقول بإكراه المرتد بالحبس فيما ذكره ابن حزم فيما سبق؛ وهذه الاستتابة وهذا الحبس من الجهاد الذي ذكره الفخر الرازي، فلا يصح ما ذكره ابن حزم من أنه لو صح ذلك القول لبطل الجهاد جملة، وقد أُخذ ابن حزم في هذا من تسويته بين المرتدين والكفار الحربيين، والحق أن الكفار الحربيين يقاتلون بالسيف كما يقاتلون، أما غيرهم من الكفار المسالمين فلا يقاتلون أصلاً، وإنما يجاهدون بالدعوة إلى الإسلام التي هي أحسن، ولا فرق في الكفار المسالمين بين الكفار الأصليين

---

(٦٤) الظاهر- بأقل- أو نحوه.

والمرتدين عن الإسلام، وكذلك لا يبطل الجهاد على قولي بأن المرتد لا يكره على الإسلام بقتل أو حبس؛ لأني أوجب مع هذا دعوته إلى الإسلام بالتي هي أحسن، فإن أجابنا كان لنا أجر المجاهدين باللسان، وإن لم يجبنا كان لنا أجر هذا الجهاد أيضاً، وكان عليه عقاب الله تعالى في الآخرة.

إرجاع الاستتابة الدائمة للمرتد إلى ترك إكراهه

١٠- وإني أرى أن ما ذكره ابن حزم من أدلة من ذهب إلى أن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل تدل على أنه لا يحبس عنده أيضاً كما لا يقتل؛ لأنه روي من أدلته على رأيه خبر من جور النبي صلى الله عليه وسلم، وليس في هذا الخبر أنه أكره على الرجوع عن رِدته بقتل أو حبس، وكذلك روي من أدلته ما كان من النبي صلى الله عليه وسلم مع المنافقين الذين ارتدوا بعد إسلامهم، ولم يكن المنافقون يؤخذون بقتل أو حبس، ولم يرد في أدلتهم ذكر للحبس إلا فيما استدلوا به من إنكار عمر لقتل بعض المرتدين، وقوله في قتل حُجينة وأصحابه: "لو أتيت بهم لعرضت عليهم الإسلام فإن تابوا وإلا استودعتهم السجن". وقوله في مرتد آخر: "ويحكم، فهلا طينتم عليه باباً وفتحتم له كُوة فأطعمتموه كل يوم منها رغيفاً، وسقيتموه كُوزاً من ماء ثلاثة أيام، ثم عرضتم عليه الإسلام في الثالثة، فلعله أن يرجع، اللهم إني لم أحضر ولم آمر ولم أعلم". وهذا إن دل على شيء عند من استدل به على أن المرتد يحبس عنده ثلاثة أيام، فإنه يدل على أن المرتد يحبس ثلاثة أيام عنده أي عمر، ثم يطلق من السجن ولا يقتل؛ لأنه لا يقول بقتل المرتد، وقد يكون هذا

الحبس عنده على سبيل الجواز لا الوجوب؛ لأن ما ورد عن عمر لا يدل على وجوب الحبس.

وقد ذكر الشيخ عيسى منون بأن عمر في الرواية الأولى لم يبين غاية سجن المرتد: هل يسجن مدة معينة، فإن لم يتب بعدها يقتل، أو يخرج من السجن من غير قتل، أو يسجن مؤبداً فلا يخرج من السجن إلا إن تاب؟ كل محتمل. ثم ذكر أن هذه الرواية المطلقة تحمل على الرواية المقيدة بأن الحبس ثلاثة أيام، وأن هذا يدل على أن عمر يرى وجوب الاستتابة وإمهاله ثلاثة أيام مع سجنه فيها، فإن تاب وإلا قتل، ولكن صاحب ذلك القوم لم ير في الرواية المقيدة ما رآه الشيخ عيسى منون، بل رأى أنها تدل له أيضاً على أن المرتد لا يُقتل، وقد ذكر الشيخ عيسى منون أن الرواية المطلقة تحتمل أن يسجن مدة معينة ثم يخرج من غير قتل، فلتكن الرواية المقيدة مُعينة لهذا الاحتمال، نعم قد ورد في بعض الروايات عن عمر "فإن تاب قبلتم منه، وإن أقام كنتم أعذرتم إليه" فإن الإعذار إليه يجوز أن يكون معناه قطعتم عنه العذر في قتلكم له، وبهذا أخذ من نسب إلى عمر أنه يرى استتابة المرتد ثلاثة أيام ثم يقتل، ويجوز أن يكون معناه أعذرتم فيه؛ أي بلغتم الغاية في العذر من التقصير في استتابته من غير لجوء إلى قتل، وبهذا لا يكون فيه إقرار لهم على قتلهم له، ويؤيد هذا أن إمهاله عند من يرى إمهاله ليس لقطع العذر في قتله؛ لأن قتله واجب عنده فلا يلتمس له عذر، وإنما يمهل عنده لعله أن يرجع، كما صرح به في بعض الروايات، وبهذا كله يرجع مذهب من يرى أن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل إلى مذهبي في عدم إكراهه بقتل ولا

حبس، ولا تصح دعوى ابن حزم أنه يرى إكراه المرتد بالحبس، ولا دعواه الإجماع على إكراه المرتد بالقتل أو الحبس.

رد تسوية الشيخ عيسى منون بين المنافقين والمحاربين

١١– وقد ذكر الشيخ عيسى منون في تغاضي النبي صلى الله عليه وسلم عن المنافقين أمراً آخر غير ما ذكره ابن حزم، فذكر أنه كان في بدء الإسلام يتغاضى عما يحصل منهم من إيذاء، حتى لا يعرف أنه يقتل أصحابه، فتنفر الناس عن الدخول في الإسلام، وكان يرجو أن يهديهم الله إلى الإيمان كغيرهم، ويعاملهم معاملة المؤمنين، ويصلي على من مات منهم، ولما استقر الإسلام وظهر أمره الله بجهادهم كمظهري الكفر، فقال تعالى: ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين﴾ [التوبة/ ٧٣]، ونهاه عن الصلاة عليهم، فقال تعالى: ﴿ولا تُصلِ على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره﴾ [التوبة/ ٨٤]، ثم لخص بعد هذا ما ذكره ابن حزم في أمر المنافقين والرد على من استدل به على أن المرتد لا يقتل. ويكفي في رد هذا على الشيخ عيسى منون ما سبق من تفسير الفخر الرازي لجهاد المنافقين، فلم يكن جهاداً بالسيف كجهاد غيرهم، وبهذا يكون الذي تغير من أمرهم بعد استقرار الإسلام واشتداد أذاهم في غزوة تبوك إنما هو ترك ملاينتهم، فأخذوا بالغلظة في القول، ومنعت الصلاة عليهم بعد موتهم، وبقيت دماؤهم مصونة، كما كانوا قبل ظهور ذلك منهم؛ لأنهم لم يصلوا إلى الخروج بالسيف على جماعة المسلمين، وهو الذي يستباح به دماء من يخرج من جماعتهم، ولا شك أن هذا لا ينافي

مذهب من قال إن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل، ولا مذهبي في أن المرتد لا يكره على الإسلام بقتل ولا حبس، بل يدعى إلى الإسلام بالتي هي أحسن، ولا يكون هناك عقاب عليه إلا عقاب الآخرة.

الفرق بين المرتدين والخوارج

١٢- وقد ذكر الشيخ عيسى في الرجل الذي جَوَّر النبي صلى الله عليه وسلم فأخبر عنه بأنه رأي الخوارج ولم يعاقبه بشيء، أن هذا كان قبل أن يستقر الإسلام، فكان الحال داعياً للتألف؛ لئلا ينفر الناس عن الإسلام، ولهذا ذكر البخاري حديثه تحت ترجمة "باب ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس"، وقد صح عن أبي سعيد الخدري راوي هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن استقر الإسلام بعث إلى هذا الرجل علي بن أبي طالب ليقتله فلم يجده. وهذا من الشيخ عيسى منون غفلة عن معنى الخوارج؛ لأنهم الذين يخرجون على إمام المسلمين ويرفعون السيف على الجماعة، وهذا الرجل لم يكن من الخوارج بهذا الوصف وإن كان رأسهم؛ لأنه لم يفعل إلا جوَّر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يخرج عليه بالسيف، ولهذا لم يعاقبه بشيء على تجويره له، وأما الخوارج فإنهم يقاتِلون الجماعة فيقاتَلون كما يقاتِلون، وحينئذ لا يكون ترك قتل ذلك الرجل للتألف، بل لأنه اقتصر على التجوير ولم يفعل ما فعل الخوارج الذين يخرجون من ضئضئه، وهذا معنى كونه رأسهم، وليس معناه أنه كان رئيسهم عند خروجهم؛ لأنهم لم يظهروا إلا في خلافة عثمان رضي الله عنه، أما هو فكان على عهد النبي

صلى الله عليه وسلم، وهذا إلى أن ذلك الرجل قد ارتد عن الإسلام بتجويره للنبي صلى الله عليه وسلم، أما الخوارج فكانوا من بغاة المسلمين، ولم يرتدوا بخروجهم عن الإسلام[٦٥]، وبهذا يستقيم الاستدلال بترك قتله له على أن المرتد لا يُقتل، كما يستدل بترك إكراهه على الرجوع إلى الإسلام على أن المرتد لا يكره على ترك رِدّته، وأما رواية أبي سعيد الخدري فإنها غير صحيحة، وقد ذكر ابن حزم أنه جاء في هذا الخبر من طريق لا يصح أنه عليه السلام أمر أبا بكر وعمر بقتله فوجداه يركع ويسجد فتركاه، ثم أمر علياً بقتله فمضى فلم يجده، وأنه عليه السلام قال: "لو قتل لم يختلف من أمتي اثنان"، قال ابن حزم: "وهذا لا يصح أصلاً، ولا وجه للاشتغال به، ولا شك أن الشيخ عيسى منون قد اطلع على هذا ولم يذكره؛ لأنه يريد أن يثبت أن ذلك الرجل كان حكمه القتل، وأن النبي صلى الله عليه وسلم تركه للحكمة التي ذكرها، فلما انتهى أمرها أرسل إليه علياً ليقتله فلم يجده، وليس هذا في شيء من الأمانة العلمية، ولكن الجمود وأصحابه لا يعرفون شيئاً من هذه الأمانة، فإنه كان من واجب الأمانة أن يذكر رأي ابن حزم فيما روي عن علي رضي الله عنه.

السرية والجهرية في النفاق

١٣- على أن ابن حزم لم يسعه في بعض الأخبار إلا أن يسلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرف هو وأصحابه بعض المنافقين، كما

---

(٦٥) هذا هو الرأي الراجح فيهم كما سبق.

في حديث محمود بن لبيد، فإنه ذكر في الرد عليه أولاً أنه منقطع، ثم قال: "ومع هذا فإنما فيه أنهم كانوا يعرفون المنافقين منهم، وإذ الأمر كذلك فليس هذا نفاقاً، بل هو كفر مشهور، وَرِدة ظاهرة، وهذا حجة لمن رأى أنه لا يقتل المرتد. وهذا فيه اعتراف بأن ذلك القول الذي يرد عليه ليس كما ذكر أولاً من أنه لو صح لبطل الجهاد جملة؛ لأن الدعاء كان يلزم أبداً مكرراً بلا نهاية، وهذا قول لا يقوله مسلم أصلاً الخ. فإنه هنا يكاد يُسلم بأن له وجهاً من الدليل يمكن أن يعتمد عليه، فلا يصح إنكاره إلى ذلك الحد الذي يذهب فيه إلى أنه لا يصح أن يقوله مسلم، وإنما هذه مبالغة منه على عادته في الرد على المخالفين، حتى إنه لم يسلم من لسانه الأئمة الأربعة الذين يدين بمذاهبهم جمهور المسلمين، ولا يخفى أن ما ذكره من أنه إذا عرف ما عليه المنافقون فإنه لا يسمى نفاقاً يخالف ما ذكره فيما سبق من طريق البخاري عن حذيفة قال: "إن المنافقين اليوم شر منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، كانوا حينئذ يسرون، وهؤلاء يعلنون"، فإن هذا صريح في أن المنافق لا يلزم أن يكون مجهولاً؛ لأن الحقيقة أن المنافق هو الذي ينطق بكلمة الإسلام فقط، ولكنه قد يظهر منه ما يدل على أن نطقه بها لا يصل إلى قلبه، فيعرف به أنه منافق لا يوافق باطنه ظاهره، ولكن نطقه بالإسلام يمنع من التسوية بينه وبين الكافر المحارب، فلا يقتل ولا يقاتل على ما يظهره مما يدل على نفاقه؛ لأنه مع هذا يسالم ولا يجاهر بالعداء كالمحارب، وإذا كان ذلك هو شأن القول بالاستتابة الدائمة أخيراً عند ابن حزم، فليكن هذا شأن

قولي بعدم إكراه المرتد بقتل أو حبس؛ لأنه كما سبق لا يكاد يكون هناك فرق بين القولين: قول من يرى الاستتابة الدائمة، وقولي بعدم إكراه المرتد.

اضطراب ابن حزم في دعوى الإجماع في مسألة المرتد

١٤- وقد ذكر ابن حزم فيما سبق أن القول بأن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل لا يقوله مسلم. وهذا صريح في أنه مخالف لإجماع المسلمين، ولكنه عاد فأدخله في إجماعهم، وذهب إلى توسيع الإجماع في مسألة المرتد بعد تضييقه له، وذكر أن الأمة مجمعة على إكراه المرتد، فمن قائل يكره ولا يقتل، ومن قائل يكره ويقتل. فجعل الإجماع على إكراه المرتد بعد أن جعله على قتله، ولا شك أن هذا يبطل ما ذكره هو وغيره من دعوى الإجماع على قتل المرتد. وهي دعوى أجهد الشيخ عيسى منون نفسه في إثباتها ونقلها عمن ادعاها. وجعلها أولى الدعامات التي اعتمد عليها في رده عليّ، ومن الغريب أنه نقل الإجماع الثاني عن ابن حزم في آخر مقاله بعد أن أجهد نفسه في إثبات الإجماع الأول في أوائل هذا المقال، ولكنه لم يلتفت إلى أن الإجماع الثاني يهدم الإجماع الأول؛ لأنه إذا ثبت أن الإجماع على الإكراه فقط، فإنه لا يكون هناك إجماع على القتل أصلاً، وقد ذكر الشيخ عيسى منون الإجماع الثاني للرد عليّ فيما استنبطته من بعض الأخبار من أن المرتد لا يستتاب أيضاً؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يستتب فيها من ارتد، والحقيقة أن الاستتابة التي نفيتها هي الاستتابة المصاحبة للإكراه بقتل أو حبس، أما الاستتابة التي لا تصاحب شيئاً من وسائل الإكراه فهي مطلوبة على سبيل

الوجوب؛ لأنه يجب علينا شرعاً أن نقوم بالدعوة إلى الإسلام، ودعوة المرتد إلى العودة إلى الإسلام أهم من دعوة غيره ممن لم يسبق له إيمان، وحينئذ لا أكون خارجاً على إجماعهم على الاستتابة في مسألة المرتد؛ لأني أقول بالاستتابة أيضاً، ولكنها استتابة اختيارية لا إجبارية، كالاستتابة التي كان المنافقون يظهرونها ستراً لنفاقهم، فكان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي بها منهم، مع أنه كان يعلم أن كثيراً منها يقال باللسان فقط، ولا يصل إلى القلب الذي يعول عليه في صدق التوبة؛ لأن الإسلام يبني أمره على الاختيار، ولا يريد من المنافقين وغيرهم إلا الركون إلى السلم، ولا يهمه بعد هذا أن يكون إسلامهم صادقاً أو كاذباً، وأن تكون توبتهم بإخلاص أو بلا إخلاص، فليس في الدعوة الإسلامية إلا التبليغ، فإذا بلغناها فقد قمنا بالواجب علينا فيها، ولا نسأل بعد تبليغها عمن لم يؤمن بها، وإنما حسابه على الله تعالى.

تدليس الشيخ عيسى منون لترويج دعوى الإجماع على قتل المرتد

١٥- ولا شك أن الشيخ عيسى منون قد اطلع على الأدلة التي استند عليها من ذهب إلى أن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل، ولكنه لم يذكرها حين أراد ردها على أنها أدلة قد استند عليها فعلاً القائلون بهذا المذهب، بل ذكرها على أنها مما يتخيل فيه المعارضة للأدلة التي استند إليها في إثبات الإجماع على قتل المرتد؛ ليوهم بهذا أنها لم يستند عليها فعلاً في مذهب من يرى أن المرتد يستتاب أبداً ولا يُقتل، وإنما هي مما قد يتخيل فيه المعارضة لهذه الأدلة. وقد تبرع بالرد عليها من

باب الاحتياط في أمرها، حتى لا يتخيل أحد فيها هذه المعارضة. ولعله يوهم أيضاً أني أنا الذي توهمت أو تخيلت هذه المعارضة في كتابي "اجتهاد جديد في آية: (وعلى الذين يطيقونه فدية)" ولم أكن ناقلاً لها عمن استند عليها فعلاً من القائلين بأن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل، وهذا من الشيخ عيسى منون تدليس أي تدليس. ولم يوقعه فيه إلا ادعاؤه الإجماع على قتل المرتد، وإنكاره أن يكون هناك قول بأن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل، وكان عليه أن يترك هذا التدليس، وأن يذكر الأدلة المعارضة للأدلة التي استند عليها في دعواه الإجماع على أنها أدلة واقعية لا تخيلية، ثم يذهب في الرد عليها ما شاء مما لا حجر عليه فيه، فإن من حقه أن يدعي ذلك الإجماع السابق، ومن حقه أن يدعي أن هذه الأدلة ضعيفة لمخالفتها ذلك الإجماع، أو لنحو هذا مما يذهب إليه في إثبات ضعفها، وليس من حقه أن يدلس فيها ذلك التدليس السابق، ليقطع الطريق على من يريد الآن أن يجد في سبق بعض السلف إلى الاستناد إليها ما يستأنس به في سبيل الوصول إلى اجتهاد جديد في مسألة المرتد، فليس من يمشي في هذا السبيل ومعه هذا الاستئناس كمن يمشي فيه من غير أن يكون معه استئناس به، فإنه لا يزال لأنصار الجمود صولتهم وسطوتهم، وقد صار الاستئناس بأي اجتهاد قديم ولو كان ضعيفاً يخفف شيئاً من سخطهم على من يخالف المشهور عندهم، وكانوا قبل هذا لا يستاهلون أصلاً في القول بغير المشهور عندهم، ولو استند إلى قول ضعيف قديم، ولكنها الصدمات التي توالت عليهم هي التي اضطرتهم إلى شيء من التساهل بعد المغالاة في التشدد، فهي صاحبة

الفضل فيما صاروا إليه من هذه الخطوة الضعيفة في التساهل، وهم في الحقيقة مضطرون فيها لا مختارون، فلا يتساهلون هذا التساهل الضعيف بإخلاص، وإنما هم فيه كما قيل: "مكره أخوك لا بطل".

وإنا نرى بعد أن فضحنا ذلك التدليس من الشيخ عيسى منون أنه من حقنا أن نستأنس بتلك الأدلة التي استند إليها فعلاً من يذهب إلى أن المرتد يستتاب أبداً ولا يقتل، وأن من حقنا أن نزيد في الاستنباط منها ما زدناه، وأن نصل بذلك إلى حكمنا الجديد في مسألة المرتد، وهو أنه لا يكره على الإسلام بقتل ولا بحبس ولا بغيرهما من وسائل الإكراه، ولا نكون بذلك قد خالفنا إجماعاً صحيحاً، وإنما نكون قد خالفنا إجماعاً مدلساً، ولا شك أنه لا قيمة لإجماع يتم بذلك التدليس، ويتستر عليه الشيخ عيسى منون ذلك التستر، حتى لا يظهر أنه قد خولف فعلاً من بعض السلف.

وقد يضطر الشيخ عيسى منون إلى ترك الاستناد على ما ادعاه من الإجماع على قتل المرتد، ويستند على ما نقله ابن حزم من الإجماع على إكراه المرتد بقتل أو بغير قتل، وقد نقله الشيخ عيسى منون عنه في مقاله كما سبق، فلا يبعد أن يستند عليه في الرد عليّ إذا وجد أن الإجماع الأول قد ظهر تدليسه فيه، وأنه لا يصح بعد هذا أن يستند عليه، وكان عليه أن يتنبه إلى هذا بعد أن نقل ذلك الإجماع عن ابن حزم، ولكن أنى لمثله أن يتنبه إلى هذا وقد ضرب الجمود عليه أطنابه، فلم يترك فيه مجالاً للتنبه، بلى أوقعه في الغفلة إلى هذا الحد.

فإذا لجأ الشيخ عيسى منون إلى الاستناد في الرد عليّ إلى ما ذكره

ابن حزم من الإجماع على إكراه المرتد، فإني أرد عليه أولاً بما سبق من رأيي في حجية الإجماع، وثانياً بما سبق من إرجاع مذهب من يرى أن المرتد يستتاب أبداً ولا يُقتل إلى مذهبي في أنه لا يُكره بقتل ولا غيره.

على أن ظني بالشيخ عيسى منون أنه لا يلجأ إلى هذا؛ لأنه يعد تسليماً منه بأنه أخطأ في الأول، ومثله يهون عليه أن يمضي في جموده على الخطأ، ولا يهون عليه أن يعترف بأنه قد أخطأ؛ لأن الفضيلة عنده في الجمود فقط، فإذا ظهر له أنه أخطأ لا يرى فضيلة في الرجوع عن الخطأ، وقد سبق أن بعض الأشعرية ظهر له مأخذ في بعض مذهبهم فأنشد حين ظهر له هذا قول الشاعر الجاهلي:

وما أنا إلا من غزية إن غوت ... غويت وإن ترشد غزية أرشد

فلم يرجع عمار آره خطأ في مذهبه، بل رأى الفضيلة في التمسك به لأنه رأي الجماعة، ولا فضيلة إلا في التمسك برأيهم، كما قال قائلهم:

وكل خير في إتباع من سلف ... وكل شر في ابتداع من خلف

خاتمة

رأي ابن جني في تقديم القول المؤيد بالدليل على الإجماع

وبعد، فهذا مبلغ ما أردت إثباته من رأيي في مسألة المرتد، قد بذلت من الجهد إثباته ما بذلت، فإن أصبت في هذا فلي أجر المصيب، وإن أخطأت فلي عذر المخطئ، ولكنها فروع لا يسقط اعتبارها احتمال الخطأ فيها، بل يكفي فيها ما يفيد الظن، ولا يجب أن يبلغ درجة اليقين، ولا شك أن مثل هذا لا يقطع قول المخالف، ولا يسد عليه باب الخلاف، فليكن الأمر في هذه المسألة كالأمر في غيرها مما حصل فيه الخلاف من الفروع، وليكن لي أن أذهب فيها إلى ما اطمأننت إليها فيها بالدليل، وإن خالفت فيها ما هو مألوف، وليكن للشيخ عيسى منون وأمثاله أن يروا فيها خلاف ما رأيت، وأن يستمروا على تقليد ما ألفوه فيها، كما يجوز مثل هذا في كل ما حصل فيه الخلاف بين الفقهاء سواءً بسواء.

ولا نجد ما نختم به القول في هذه المسألة التي خالفنا فيها ما ادعاه الشيخ عيسى منون من الإجماع أحسن مما ذكره أبو الفتح عثمان بن جني في باب: "القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة"، فقد جوز الخروج على هذا الإجماع بالقول الذي يناهضه صاحبه إتقاناً، ويثابته عرفاناً، ولا يخلد إلى سانح خاطره، ولا إلى نزوة من نزوات

تفكره، فإذا هو حذا هذا المثال، وباشر بإنعام تصفحه أحناء الحال، أمضى الرأي فيما يريد الله منه، غير معاذ به، ولا غاض من السلف– رحمهم الله– في شيء منه، فإنه إذا فعل ذلك سُدد رأيه، وشيع خاطره، وكان بالصواب مئنة، ومن التوفيق مظنة، وقد قال أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ: ما على الناس شيء أضر من قولهم: ما ترك الأول للآخر شيئاً. وقال أبو عثمان المازني: وإذا قال العالم قولاً متقدماً فللمتعلم الاقتداء به، والانتصار له، والاحتجاج لخلافة، إن وجد إلى ذلك سبيلاً، وقال الطائي الكبير:

يقـول مـن تطـرق أسـماعه   كـم تـرك الأول للآخـر(٦٦)

التسوية بين القياس والإجماع في إبطالهما مع وجود النص

وشأن إجماع أهل الفقه كشأن إجماع أهل العربية عندي؛ لأن كلا منهما إجماع عن اجتهاد في نص من النصوص، فيجب أن يخضع كل منهما لمقاييس الاجتهاد، وأن يقبل حكمها عليه أوله، ولا يصح أبداً أن يحتمي باتفاق عدد من المجتهدين عليه؛ لأن الواجب أن يخضع الإجماع للنص، لا أن يخضع النص للإجماع، وبهذا يكون مرجع الحكم

---

(٦٦) الخصائص، ج ١، س ١٩٠، ١٩١. والبيت من قصيدة لأبي تمام في مدح أبي سعيد، وقبله:

لازلت من شكري في حلة   لابسها ذو سلب فاخر

فالضمير في قوله "تطرق" لحلة الثناء في هذا البيت.

إلى النص أولاً وآخراً؛ لأنه هو المعوَّل عليه في الحكم وحده، ومع وجوده لا يعول على إجماع وغيره، وإذا كانوا قد قالوا إنه لا قياس مع وجود النص، فإنه يجب أيضاً أن يقال إنه لا إجماع مع وجود النص سواء بسواء؛ لأنه إذا لم يكن هناك معنى للاحتجاج بالقياس مع وجود النص على الحكم الذي يراد إثباته بالقياس، فإنه لا معنى أيضاً للاحتجاج بالإجماع مع وجود النص على الحكم الذي يراد إثباته بالإجماع، وحينئذ يجب أن يطرح الإجماع مع وجود النص كما يطرح القياس مع وجود النص؛ لنكون أمام النص وحده لا أمامه ومعه الإجماع، وإذا كنا في مثل هذا أمام النص وحده فإنه يجوز لنا أن نذهب في فهمه ما نشاء، مما يمكن قبوله في مقاييس الفهم الصحيح، ولا يحول بيننا وبينه ما يراد الحيلولة به من دعوى الإجماع على فهمه بوجه من الوجوه؛ لأن مثل هذا قد يقبل إذا ذهب النص وبقي الإجماع، أما إذا بقي النص فإن الواجب أن يعول فيه على مقاييس الفهم الصحيح، ولا يصح أن يقف شيء دون النزول على حكمها في النص، والخضوع لما تقضي به فيه.

الحرية الدينية والعقاب الأخروي

وبعد، فقد قام هذا الكتاب على أساس أن الحرية الدينية إنما ترتبط بالعقاب الدنيوي، فإذا كان هناك عقاب دنيوي على الاعتقاد لم تكن هناك حرية دينية، وإذا لم يكن هناك عقاب دنيوي على الاعتقاد كانت هناك حرية دينية.

ولكن قد يقال: إن العقاب الأخروي على الاعتقاد ينافي الحرية الدينية أيضاً كالعقاب الدنيوي؛ لأنه إذا فرض عقاب أخروي على اعتقاد كان منافياً لحرية الإيمان به، كالعقاب الدنيوي سواء بسواء، ففي العقاب الأخروي إلجاء أيضاً كالعقاب الدنيوي، ومتى كان هناك إلجاء لم تكن هناك حرية دينية.

فالجواب أن العقاب الأخروي على اعتقاد فيه تأثير إلى حد ما على من يرى أن عليه عقاباً، فإنه حينئذ قد يتأثر بهذا ويترك ذلك الاعتقاد، وقد يستهين به ويمضي في اعتقاده أو يتظاهر به، كمن يعرف الحق ولا يؤمن به لعناد في النفس أو خوف على دنيا أو تغلب شهوة أو نحو هذا من الأسباب، ولكن الغالب في أحوال الناس أنهم لا يرون عقاباً على ما يذهبون إليه من اعتقاد وإن كان خطأ، وإنما يرون العقاب في الاعتقاد الذي يخالف اعتقادهم.

فمن يعرف الحق ويؤمن به خوفاً من العقاب الأخروي فأمره ظاهر؛ لأنه قد آمن بالحق وهو مختار إيثاراً للسلامة من هذا العقاب، على أنه لا يؤمن به إلا إذا عرف أولاً أنه هو الحق، فيكون هذا هو الذي دعاه أولاً إلى اعتقاده، لا الخوف من العقاب الذي فرض على اعتقاد غيره؛ لأنه لابد أولاً في الاعتقاد من الدليل الذي يثبت به، ويعرف منه أنه هو الحق، ثم تأتي بعد هذا مسألة العقاب على ترك الاعتقاد به، وحينئذ يمكننا أن نحكم بأنه لا تأثير للعقاب الأخروي في هذه الحالة أصلاً، وبأنه لا تأتي منه أدنى شائبة على ما فيها من الحرية الدينية.

ومن يعرف الحق ويعاند فيه فأمره ظاهر أيضاً؛ لأنه قد عرف ما على عناده من عقاب أخروي، ثم رضي به مختاراً ولم يعبأ به، ولم يؤثر السلامة لنفسه على هذا العناد، بل آثر العاجلة على الآجلة، فيجب أن يتحمل نتيجة عناده وإبائه، كما يتحمل المريض الذي يأبى الدواء نتيجة إبائه من بقاء المرض فيه؛ لأنه آثره على تحمل مرارة الدواء، ورأى أن ألمه أهون من ألمها، فلا يعذره في مرضه أحد؛ لأنه يعرف الدواء الذي يشفيه منه ويأبى تعاطيه، فكذلك من يعاند في الحق لا يمكن أن يكون في عقابه أدنى شائبة على حريته الدينية.

ويبقى بعد هذين من يجهل الحق ويعاقب في الآخرة على جهله به، فالجمهور يرون أنه مُقصر في جهله بالحق؛ لأن الله قد بيّن له الدليل وأعطاه من العقل ما يمكنه أن ينظر به فيه، ويتوصل به إلى النتيجة التي يؤديه إليها، إذا أخلص النية، وطرح العوائق التي تحول بينه وبينها، على أنه مع هذا لم يكله إلى عقله وحده، بل أرسل إليه رسلاً ينيرون لعقله السبيل، ويشرحون له الدليل، تفضلاً منه وتكرماً، وتلطفاً منه وترحماً، فإذا قصر بعد هذا في البحث عن الحق يكون حاله قريباً من حال المعاند، ولا يكون في عقابه أدنى شائبة على حريته الدينية، ومن العلماء من يرى أن الجاهل ليس كالمعاند، ومن يرى أن من بحث فلم يصل إلى الحق ليس كمن لم يبحث، ومن يرى أن عقابه ليس إلا بقاءه في الجهل الذي آثره في دنياه، فيكون عقاباً روحياً لا جسمياً، ولا شيء في هذا أيضاً يؤثر على حريته الدينية؛ لأن عقابه لم يزد على ما آثره لنفسه في دنياه، وقد

رضيه لنفسه أولاً، فليرض به لنفسه أخيراً، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً.

رأي ابن حزم في أن الحق قد يكون مع الواحد دون الجماعة

وقد ذكر ابن حزم في كتاب "الإحكام في أصول الأحكام" فصلاً فيمن قال بأن خلاف الواحد من الصحابة أو ممن بعدهم لا يعد خلافاً، وأن قول من سواه فيما خالفهم فيه إجماع، فرد على من ذهب على هذا القول، وذهب إلى أن كل من خالف أحداً فقد شذ عنه، وكل قول خالف الحق فهو شاذ عن الحق، فوجب أن كل خطأ فهو شذوذ عن الحق، وكل شذوذ عن الحق فهو خطأ، وليس كل خطأ خلافاً للإجماع، فليس كل شذوذ خلافاً للإجماع، ولا كل حق إجماعاً.

ثم ذكر في تأييد ما ذهب إليه من هذا أن الصحابة- رضي الله عنهم- قد أصفقوا[٦٧] أثر موت النبي صلى الله عليه وسلم على ألا يقاتل أهل الردة، ولا ينفذ بعث أسامة بن زيد، وخالفهم أبو بكر وحده، فكان هو المحق، وكانوا على الخطأ. فإن قالوا: قد رجعوا إلى قوله، قلنا: نعم، وهذه حجتنا، إنما سألناكم عن الحال قبل أن يرجعوا إلى قول أبي بكر في ذلك.

---

(٦٧) أصفقوا على الأمر: اجتمعوا عليه.

وأيده أيضاً بما روي عن أبي هريرة أنه قال: "إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثاً، ثم يتلو: ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى﴾ إلى قوله: ﴿الرحيم﴾ [البقرة/ ١٥٩- ١٦٠]. إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق في الأسواق، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم لشبع بطنه، ويحضر ما لا يحضرون، ويحفظ ما لا يحفظون. فهذا أيضاً فيه أن الواحد قد يكون عنده من السنن ما ليس عند الجماعة. وإذا كان عنده من السنن ما ليس عند غيره فهو المصيب في فُتياه بهذا دون غيره.

وأيده أيضاً بما ذكره عن ابن مسعود في باب إبطال التقليد: "لا يقول أحدكم أنا مع الناس". وبما ذكره من قول حذيفة: "كيف أنت إذا سلك القرآن طريقاً وسلك الناس طريقاً آخر؟" فهذا أيضاً صريح في أن الفرض إنما هو إتباع القرآن وما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه لا معنى لقول أحد دون ذلك، كَثُر القائلون به أو قلوا. ثم قال: "وكلامنا هذا كله تطوع منا، وإلا فلو اكتفينا من كل ذلك بما نذكره الآن إن شاء الله تعالى، وهو أن نقول لهم: إن كل من ادعى في أي قولة كانت- لا نحاشي قولة من الأقوال- أن العلماء كلهم أجمعوا عليها إلا واحداً خالفهم فقط، أو إلا اثنين، أو إلا ثلاثة، أو أي عدد ذكروا، فإنه كذب مُفترٍ آفك قليل الحياء؛ لأنه لا سبيل بوجه من الوجوه إلى معرفة ذلك يقيناً". ولا إلى القطع به أصلاً، لما قدمنا من تعذر إحصاء عدد

المفتين من المسلمين، فوضح أن هذه مسألة فارغة لا وجه للاشتغال بها.

مسئولية شيخ الأزهر عن تشويه مجلته لسمعة الإسلام ودعوة السلام

وبعد، فإن الأستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج شيخ الأزهر مسئول أيضاً عن موقف الجمود في مسألة المرتد مع الشيخ عيسى منون ومع الأستاذ محب الدين الخطيب، وهي مسئولية كبيرة عن تشويه مجلة الأزهر لسمعة الإسلام ودعوة السلام، وقد يكون لهما عذرهما في هذا الموقف الجامد؛ لأنهما لم يجمعا إلى ثقافتهما القديمة ثقافة جديدة، أما الأستاذ الشيخ عبد الرحمن تاج فإنه أضاف ثقافة جديدة إلى ثقافته القديمة، وتخرج من جامعة السربون الفرنسية بعد تخرجه من الجامعة الأزهرية، وعرف في جامعة السربون كيف تبلغ حرية الرأي فيها أقصى حدودها، ليسير العلم في ظلها إلى الأمام، ولا يتأخر بالجمود ومناوأة[٦٨] حرية الرأي، ولكن الحقيقة أنه يميل إلى الجمود في مسائل الدين مثلهما، وقد كان لميله إلى الجمود من الأثر في الأزهر ما أحزن كل غيور على الإسلام، وما لا يعلم أثره في مستقبل الأزهر إلا الله تعالى.

ولا شك أن شيخ الأزهر يؤخرنا في هذا نحو سبعين عاماً، ويضيع تعب الشيخ محمد عبده في إبطال ما نسب زوراً إلى الإسلام، من أنه لم

---

(٦٨) مناوأة: معاداة. (م).

ينتشر بين الناس إلا بالسيف، وأن المسلمين مطالبون برفع السيف في وجوه العالم ليكرهوهم على الإسلام.

وليت شعري كيف يصح مع هذا ما نقوم به الآن من تأييد دعوة السلام، والانضمام إلى الدول التي تدعو إلى حل المشاكل السياسية بين الأمم بطريق السلم، ولعل شيخ الأزهر يظن أن ما تلصقه مجلة الأزهر بالإسلام من ذلك لا يعرفه إلا أهل الأزهر، وأنه لا بأس مع هذا أن نظهر لتلك الدول خلافه لأنها لا تعلمه، وهذا الظن ليس بغريب على أهل الجمود؛ لأنهم قابعون[٦٩] في الأزهر لا يعلمون شيئاً من أحوال العالم، ولا يعرفون أن الأجانب الطامعين فينا قد درسوا أحوالنا أكثر منا، ولا يزالون يقومون بدراستها؛ لأنهم يعملون للمستقبل القريب والبعيد، ونحن قابعون في الأزهر لا نعمل شيئاً لمستقبلنا، ولا ندري عاقبة الجمود الذي نشوه به ديننا.

إلى السيد رئيس الجمهورية

وليس لنا بعد هذا إلا أن نتوجه إلى السيد رئيس الجمهورية؛ لينقذ الأزهر من ذلك الجمود الذي يتهكم في مجلته بما يسمى الحرية الدينية، أو ما يسمى حرية الاعتقاد، ولا يدري أن هذا أهم أصل في دستور الجمهورية، بل أهم أصل في كل دستور في العالم الحديث، وإن الإسلام ليشكو هذا إلى السيد رئيس الجمهورية؛ لأنه ينسب إليه ظلماً،

([٦٩]) قابعون: لازمون، منزوون. (م).

وهو بريء منه براءة الذئب من دم ابن يعقوب، وإنه لأجدر بإنصاف شكوى الإسلام، والله تعالى يجزيه خيراً عن المسلمين.

إلى اللقاء مع الرجعية

وإلى اللقاء قريباً مع الرجعية في كتاب "في الحدود الإسلامية"، وقد مضى على تأليفه نحو عشرين سنة، وكنت أُقدم رجلاً وأؤخر أخرى في إظهاره؛ لأن الرجعية كانت تتربص بي، وكنت أتقي شرها بحسن التأني، حتى لا تتمكن من البطش بي، وقد آثرت أن أخلص لمذهبي في الإصلاح، وألا أتملق فيه أحداً، فلم أكن انتظر من أحد أن يأخذ بيدي إذا بطشت الرجعية بي، وأنا أريد أن أعيش بينها لأؤدي رسالتي في الإصلاح، وأسلك الطريق إليه بالتي هي أحسن. وإني أحمد الله أن هيأ لي الظروف لإظهار هذا الكتاب، بعد أن صارت الرجعية ولا نصير لها، وتقلمت بفضله أظفارها، وسيظهر قريباً إن شاء الله تعالى.

١٣ من رمضان سنة ١٣٧٥هـ
١٤ من ابريل سنة ١٩٥٦م.

الفهرس